

تسهيل الحصول على قواعد الأصول

تأليف

العلامة محمد أمين سويد الدمشقي

المتوفى سنة ١٣٥٥ هـ

تحقيق وتعليق

الدكتور مصطفى سعيد الخن

دار القلم

دمشق

تسهيل الحصول

على قواعد الأصول

تأليف

العلامة محمد أمين سويد الدمشقي

المتوفى سنة ١٣٥٥ هـ

تحقيق وتعليق

الدكتور مصطفى سعيد الخن

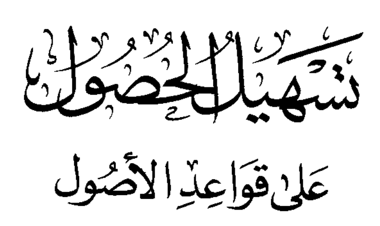
الأستاذ المشارك
في كلية الشريعة وأصول الدين
في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
وعضو المجلس العلمي فيها سابقاً

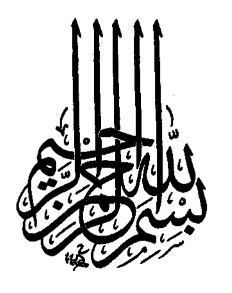
دار القلم

الطبعة الأولى
١٤١٢هـ - ١٩٩١م



دمشق - حلبوني - ص.ب : ٤٥٢٣ - هاتف : ٢٢٩١٧٧
بيروت - ص.ب : ١١٣/٦٥٠١ - هاتف : ٣١٦٠٩٣


تسهيل الحصول
على قواعد الأصول



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المحقق

الحمد لله العلي العظيم الكبير المتعال، والصلاة والسلام الأتمّان الأكملان على سيدنا محمد وصحبه والآل، وبعد.

فلقد كنت أحد طلاب شيخنا الجليل فضيلة العالم المربي الشيخ محمد حسن حبنَّكة الميداني، وكان ذاك ما بين سنة ألف وثلاثماية وخمسين، وألف وثلاثماية وخمس وخمسين من التأريخ الهجري، وكان التدريس في جامع مَنْجَك، في غرف متواضعة جداً، وكان الطلاب في هذا الجامع يعيشون عيش الكفاف، وكانوا يتحملون ألم الجوع ولذعة البرد في الشتاء، في سبيل الحصول على العلم، ولم يكن قصدهم من طلب العلم إلا أن يكون الله عنهم راضياً، ولهذا كانوا يتحملون في سبيل ذلك ما يتحملون.

لم يكن عدد الطلاب في تلك الفترة كبيراً، بل ربما لم يبلغ عددهم خمسة عشر طالباً. وكان شيخنا رحمه الله تعالى قد حبس نفسه على تعليم هؤلاء ليلاً ونهاراً، ولم يكن له همّ إلا أن يجعل من هؤلاء الطلاب أناساً يقتدى بهم في علمهم ودينهم وأخلاقهم. لم يكن نظام التدريس آنذاك كما عليه نظام التدريس في المعاهد والكليات في هذا العصر، بل كان التدريس على طريقة الحلقات التي كانت متبعة فيما مضى عند العلماء، فكان يجلس شيخنا ويلتف إخوانه من حوله، وكان له رحمه الله تعالى نمط في التعليم خاص، فهو يريد أن يجعل من الطالب إنساناً يستطيع أن يعتمد على نفسه في تحصيل العلوم.

في تلك الحقبة من الزمن وأنا طالب صغير في هذه الطريقة التدريسية لم أحصل إلا على شيء بسيط من مبادىء العلوم الشرعية، دخلت غرفة الأخ الكبير الشيخ حسين خطاب رحمه الله تعالى، فوجدته ينسخ كتاباً في أصول الفقه، ولما علمت أن هذا الكتاب هو من تأليف العالم الزاهد المتواضع الشيخ محمد أمين سويد ــ وكنت قد رأيته سابقاً وجلست إليه عند بدء الطلب ــ رغبت أن أنسخ أنا الآخر

هذا الكتاب، مع قلة بضاعتي في هذا العلم، فأتاح لي الشيخ حسين هذه الفرصة، وشرعت أنسخ هذا الكتاب حتى أتيت على آخره.

لم يكن هـذا الكتاب إلا كتـاب «تسهيـل الحصـول على قـواعـد الأصـول». لم يدر بخلدي آنذاك ـ وأنا طالب صغير في جامع «مَنْجَك» أنني سأقوم في يـوم من الأيـام بنشر هـذا الكتاب والتعليق عليـه؛ والعنايـة به، لم يـدر بخلدي كـل ذلـك، ولـذلك حينمـا قمت بنسخه لم أكتب التـاريخ الـذي انتهيت فيه من نسـخ الكتاب، ولم أتمعن في صفـات النسخة التي نسخت عنهـا، ولا في تاريـخ نسخها، ولا على يد من كان هذا النسخ، مما يعتني به عادة من يريدون أن يقوموا بتحقيق كتاب مـا، ونشره والتعليق عليه.

مـرت الأيام والكتـاب المنسوخ محفـوظ عندي، وذهبت إلى جـامعـة الأزهـر والتحقت بها للدراسة، وحصلت على شهادة كلية الشريعة والقانون «الليسـانس» عام ١٩٥٢ م، ثم بعد ذلك حصلت منها على شهادة «الـدكتوراه» في أصـول الفقه عـام ١٩٧١ م.

عينت مدرساً في كليـة الشريعـة في جامعـة دمشق، ثم سافـرت للتدريس في كلية الشريعـة وأصول الـدين، في جامعـة الإمام محمـد بن سعود الإسـلامية «فـرع الجنوب». فكان همي أن أقوم بنشر هـذا الكتاب، ولكنني تـوقفت ريثما أعثـر على نسخة أخرى، أقارن نسختي بها، كي أطمئن إلى صحـة ما نسختـه، ولقد اتصلت بولد الشيخ الأستاذ الشيخ ياسين، وسألته هـل لديـه نسخة من هـذا الكتاب؟ وبعـد طول زمان أرسل إليَّ ـ جزاه الله خيراً ـ بنسخة كتب على غـلافها أنهـا مكتوبـة بخط المؤلف، ولدى مراجعتي للنسختين تبين لي أن النسخة التي نسخت عنها؛ هي غير النسخـة التي ذكر أنهـا بخط المؤلف، إذ في النسخة التي نسخت عـنهـا روسمـان: أحدهما للسنّة، والآخر للأدلة الشـرعية التي تحـدث عنها، وعبَّـر عنها في المقدمة بـالمقـالات السبـع، وهـذان الـروسمـان خلت منهمـا النسخـة المنسـوبـة إلى خط المؤلف، وهذا ما يؤيد ما ذكرت، هذا بالإضافـة إلى اختلاف ألفـاظ يسيرة بينهمـا، لا يتغير بها معنى، ولا يختلف من أجله مقصود.

***

وَصْفُ النّسخَة التي قَابلتُ عَليْها

إن النسخـة التي قـابلت عليهـا نسختي، والتي أرسـل بهـا إليَّ ولـده الشيـخ ياسين، والتي كتب على غلافها أنها مكتوبة بخط المؤلف هي كما يلي:

* **أولاً**: هي مكتوبة بخطّ جيد واضح لا خفاء فيه ولا لبس.

* **ثانياً**: إن هذه النسخة مؤلفة من خمس وتسعين صفحة.

* **ثالثاً**: إن كل صفحة من صفحاتها مؤلفة من اثني عشر سطراً.

* **رابعاً**: إن كل سطر منها قد تألف من كلمات هي إلى الدقة والصغر أقرب منها إلى الكبر مع وضوح الخط، لذلك نرى أن كل سطر يتألف في القـدر المتوسط من خمس عشرة كلمة.

* **خامساً**: إنه قد كتب في آخرها تـاريخ الانتهـاء منها بـالحروف، مـع بيان المكان الذي وقع فيه الانتهاء من كتابة هذه الرسالة.

* **سادساً**: قد وضع فـوق أوائل الأبحـاث خطوطـاً بالقلم الأحمـر إشارة إلى البدء بموضوع جديد، ولـم يبدأ بالكتابة من أول السطر، كمـا هي القاعـدة الجاريـة الآن.

* **سابعاً**: لم يقتصر رحمه الله على ذكر القواعد الأصولية، ولكنه رحمـه الله أنهى رسـالته بخـاتمـة تحـدث فيهـا عن العقيـدة السلفيـة، ثم عن بعض الأخـلاق الإسلامية التي يجب أن يتحلى بها الإنسان المسلم، وهـذا الجانب ممـا تميزت بـه هذه الرسالة الأصولية، إذ إنه رحمه الله قد جمع بين أصول العقيدة وأصول الفقه.



عملي في هذه المخطوطة

لقد قمت تجاه هذه المخطوطة بالأمور التالية:

* **أولاً**: قمت بوضع عناوين مناسبة للأبحاث التي عرضها المؤلف. وذلك من أجل تمييز بعضها عن بعض.

* **ثانياً**: قمت بتحقيق ما ورد في هذا الكتاب من بحوث، وذلك بالرجوع إلى أمهات كتب أصول الفقه كشرح جمع الجوامع للمحلِّي، والمحصول للرازي، وكشف الأسرار لعبد العزيز البخاري على أصول البزدوي، وفواتح الرحموت على مسلم الثبوت، وإرشاد الفحول للشوكاني، وغير ذلك من المصادر.

* **ثالثاً**: قمت بتوثيق ما ذكر في الكتاب من مسائل، وذلك بنقل نصوص من الكتب المشار إليها وغيرها.

* **رابعاً**: قمت بتوضيح بعض القواعد التي ذكرها المؤلف وتفصيل ما أجمل منها. حتى جاء ما قمت به كشرح موجز لما جاء به المؤلف رحمه الله تعالى.

* **خامساً**: قمت بكتابة بعض الكلمات على الطريقة الإملائية المتعارف عليها الآن، مع أن المؤلف لم يكتبها كذلك.

* **سادساً**: قمت بإدراج بعض الألفاظ مما وجد في نسختي وسقط من نسخة المؤلف مما لا يتم الكلام إلا به، ولكني لم أشر إلى ذلك لقلته.

* **سابعاً**: قمت بعزو الآيات إلى أماكنها من القرآن الكريم.

* **ثامناً**: قمت بتخريج الأحاديث التي استدل بها المؤلف رحمه الله تعالى.

هذا بالإضافة إلى أمور أخرى يلحظها القارىء، مما يزيد القارىء إثراء في ميدان العلم والمعرفة.

وأرجو الله سبحانه أن يجعل ذلك خالصاً لوجهه الكريم وأن يتقبله مني، وأن ينفع به من قرأه إنه سميع الدعاء.



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي احكم احكام شرعه بالدليل والبرهان واخص نخبة بمعرفة اصولها ومآخذها
باتم بيان واوضح تبيان والصلاة والسلام على خلاصة معد وذروة شرف عدنان خير هادي
الهداية معدن الرشاد اوج شرف الايمان وعلى آله نطاق جوزاء السيادة الاطهار
واصحابه هالة الاقتداء الابرار ما اخذت الفروع عن الكتاب المحكم المتين وسنة النبي
النبيه الصادق الامين اما بعد فيقول احقر الورى المفتقر اليه تعالى السيد محمد امين
ابن محمد الدمشقي الشهير بسويد غفر الله ذنوبه وستر في الدارين عيوبه آمين هذه رسالة
تشتمل على قواعد وضوابط بهية في فن الاصول ومآخذ الاحكام السنية جانبت فيها الاختصار
المخل والتطويل المفضي للسآمة الممل حملني على جمعها جمع من الاخوان اصلح الله لي ولهم الحال والشان
وسميتها (تيسير الحصول على قواعد الاصول) جعلها الله خالصة لوجهه الكريم وسببا للفوز
بجنات النعيم انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير آمين ورتبتها على مقدمة وستة مقالات
وخاتمة اما المقدمة ففي مبادي الفقه المذكور اما حده فهو علم باحوال الادلة الموصلة الى الاحكام
الشرعية على وجه كلي وموضوعه ادلة الفقه الاجمالية واضعه اي اول من دونه في الكتب الامام
الشافعي

الصفحة الأولى من النسخة التي بخط المؤلف

الشافعي رضي الله عنه وحكمه الفرض العيني على المنفرد والكفائي على المتعدد وثمرته معرفة

الفروع الشرعية بادلتها الكلية وفضله انه من اشرف العلوم الدينية لانه يتعلق بكتاب

الله تعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام والاجماع والقياس والعلوم تشرف بشرف

المتعلق واستمداده من هذه الادلة الاربعة وما سواها يرجع اليها

ومسائله ضوابطه الكلية الماخوذة منها الفروع الجزئية ومن اسمائه اصول الشرع

والمحصول الفقه واصول الدين وان كانت الاظهر من علم العقائد ايضا ونسبته للعلوم انه

اصل للفروع والاحكام الشرعية وان كانت فرعا بالنسبة لعلم العقائد الدينية واما

المقالات السبعة فهي الادلة السبعة وذلك لان الادلة التي استدل بها جموع

الائمة الاربعة سبعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس الجلي عند جميعهم والاستحسان

عند الحنفية والاستصحاب عند الشافعية والعرف العام عند المالكية اما الكتاب

فهو الكلام المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا

شبهة وهو اسم للنظم الدال على المعنى على الصحيح ولا تعرف احكام الشرع الا بمعرفة اقسامه

الصفحة الثانية من النسخة التي بخط المؤلف

الصلاة وليجتنب صحبة المتكلفين ومجالستهم وهم الذين يزخرفون الأقوال وقلوبهم على خلاف

ما قالوا

ما قالوا فقلوبهم غش ونفاقا وحبا للدنيا او يزخرفون الأعمال من أنواع التصنع للناس لأجل

وليعامل كل من صحبه بما تطلبه مرتبته فمعاملة الحق بالوفاء بعهوده ومعاملة الآيات وما يدرك

بالحواس بالاعتبار والرسل بالاقتداء بهم ومعاملة نعم الله أنه لا يعصى بها والمصائب بالصبر عليها

والطاعة بشهود الفضل من الذي استعمله بها لا بفقدها والمعصية بالتوبة منها وهكذا يعامل كل من

يصحبه بما يطلب

يصحبه بما يطلب الشرع منه أنه يعامله به وليجتهد ألا يراه الله حيث نهاه أو يفقده حيث أمره وليجتهد

أنه تكون من الغيبة عمل لا يعلم بها إلا الله تعالى ولا يكفر أحدا من أهل القبلة ولا يكن من شرار الناس الذين

يكرمون اتقاء شر ألسنتهم وإذا دل على خير فليكن أول عامل به وليكرم ضيفه وليكثر من السجود ومن

الدعاء فيه وليعمم في الدعاء فإنه أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وليلازم الأذان لكل صلاة

وليحفظ جوارحه ما أمكنه وليتورع في المطعم والملبس والنظر وليحافظ على صلاة الأوابين والضحى

والصلاة أول وقتها والنصيحة على الإطلاق وعدم الترفه في المأكل والملبس فإن الله تعالى ورسوله

ما ذكر المترفهين إلا بمعرض الذم ومحبة الأنصار والنصر لأخيه ظالما كان أو مظلوما ونصرة الظالم

الصفحة ما قبل الأخيرة من نسخة المؤلف

بردة للجمعة وليلازم إسباغ الوضوء على الطهارة أي في زمن شدة البرد وليلازم جهاد هوى النفس

وكثرة الصدقات ولو لم يجد فبكلام طيب وكثرة من ينتفع بمجالسته في دينه وتلاوة القرآن مع

تدبره والعمل بما فيه وليستعمل العلم في جميع أحواله وأفعاله وأقواله وحسن الخلق وليترك المراء والجدل

فما أوتي قوم الجدل إلا هلكوا وليحترز من العلو وليلازم الخمول فإن فيه راحة الدنيا والسلامة في

الدين وقد ورد في بعض الآثار أن الله يمن على العبد يوم القيامة ويقول له ألم أخمل لك ذكرك

قال ابن عطاء الله ادفن وجودك في أرض الخمول فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه وقال

بعض العارفين ما أخلص مخلص لله إلا وتمنى أن يكون في جب لا يعرفه أحد وما أعرف أحدا

أحب الشهرة إلا افتضح وذهب دينه هذا والمرجو من الناظر في هذه الرسالة أن يجر ستره

عفوه على ما فيها من الهفوات وأن يصلح ما يجد فيها من العثرات فإن الصفح من شيم الكرام وأن

لا ينساني من صالح دعائه ولا سيما بحسن الختام وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام

المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين آمين قد تمت هذه الرسالة بعون الله يوم الجمعة العاشر من

ربيع الثاني سنة اثنين وعشرين بعد الألف والثلاثمائة في وادي معرين وهي قرية من قرى بلاد الشام وشكله

الصفحة الأخيرة من نسخة المؤلف

الحمد لله الذي أحكم أحكام شرعه بالدليل والبرهان. واختص نخبة بمعرفة أصولها ومآخذها بأتم بيان وأوضح تبيان. والصلاة والسلام على خلاصة معد وزبدة شرف عدنان أفضل منبع
الهداية ومعدن الرشاد وأوجه شرف الإنسان. وعلى آله نظام جوزاء السيادة الأطهار. وأصحابه هالة الاقتداء والأبرار. ما أخذت الفروع من الكتاب المحكم المبين. والسنة
النبوية الصادقة الأمينة أما بعد فيقول أحقر الورى الفقير إليه تعالى العبد محمد أمين بن محمد الدمشقي الشهير بسويدي غفر الله ذنوبه وستر عيوبه آمين هذه رسالة تشتمل
على فوائد وضوابط بهية في فن الأصول ومآخذ الأحكام السنية حائزة فيها الاختصار الخالي عن التطويل المضعف للهمم الممل حملني على جمعها جمع من الإخوان أصلح الله
لهم ولهم الحال والشان وسميتها تسهيل الوصول على قواعد الأصول جعلها الله خالصة لوجهه الكريم وسبباً للفوز بجنات النعيم إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير
آمين ورتبتها على مقدمة وسبع مقالات وخاتمة. أما المقدمة ففي مبادئ الفن المذكور. أما حده فهو علم بأحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية على وجه كلي
وموضوعه أدلة الفقه الإجمالية وواضعه أي أول من دونه في الكتب الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه وحكمه الفرض العيني على المنفرد والكفاية على المتعدد [illegible]
معرفة الفروع الشرعية بأدلتها الكلية وفضله أنه من أشرف العلوم الدينية لأنه متعلق بكتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام والقياس والإجماع
والتعلق يشرف بشرف المتعلق واستمداده من هذه الأدلة الأربعة وما سواها يرجع إليها ومسائله ضوابطه الكلية المأخوذة منها الفروع الجزئية ومن
أسمائه أصول الشرع وأصول الفقه وأصول الدين وإن كان الأخير يعم علم العقائد أيضاً ونسبته للأصل وهو أنه أصل للفروع والأحكام الشرعية وإن
كان فرعاً بالنسبة لعلم العقائد الدينية. وأما المقالات السبع ففي الأدلة السبعة وذلك لأن الأدلة التي استدل بها مجموع الأئمة الأربعة سبعة الكتاب
والسنة والإجماع والقياس الجلي عند جميعهم والاستحسان عند الحنفية والاستصحاب عند الشافعية والعرف العام عند المالكية أما الكتاب فهو الكلام المنزل على رسول
الله صلى الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة وهو اسم للنظم الدال على المعنى على الصحيح ولا تعرف أحكام الشرع إلا بمعرفة أقسامها
ولهما أربع تقسيمات بأربع اعتبارات الاعتبار الأول باعتبار وجوه النظم وأقسامه أربعة الخاص والعام والمشترك والمؤول الثاني باعتبار البيان وهي
أربعة أيضاً الظاهر والنص والمفسر والمحكم ويقابل البيان أربعة باعتبار الخفاء وهي الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه الثالث باعتبار الاستعمال وهي أربعة
أيضاً الحقيقة والمجاز والصريح والكناية الرابع الوقوف على المعنى المراد وهي أربعة أيضاً عبارة النص وإشارته ودلالته واقتضاؤه ويتبع ذلك معرفة
مواضعها وترتيبها وأحكامها ومعانيها ووجه انحصار الأقسام إما أقسام النظم والمعنى فإن كان الأول فإما بحسب دلالته على معناه أو بحسب استعماله
في معناه فإن كان بحسب دلالته فإما أن يعتبر فيها الظهور أولا فإن لم يعتبر فهو التقسيم الأول وإن اعتبر فهو التقسيم الثاني وإن كان بحسب الاستعمال
فهو التقسيم الثالث وإن كانت أقسام المعنى فهو التقسيم الرابع لأنه لا تقسيم فيه إلا الحكم وهو معنى مستفاد من النص ووجه حصر التقسيم الأول في الأربعة أن
اللفظ إما أن يدل على معنى واحد أو أكثر فالأول إن كان على الانفراد فهو الخاص أو على الاجتماع فهو العام والثاني إن ترجح البعض على البعض فهو
المؤول وإلا فالمشترك وعليك بتصوير هذا الجدول الكافل برقم الأدلة السبعة مع تقسيماتها إجمالاً ويتلوه التفصيل للإيضاح بعد الإبهام فيرى
المعنى في صورتين مختلفتين فتكمل لذة العلم لأن علمية جزء منه علم واحد فيكون أوقع في النفس وأقرب للاستحضار إن شاء الله تعالى

الصفحة الأولى من النسخة التي نسختها بخطي

الأول من الأقسام الخاص وهو لغة مأخوذ من خص واصطلاحاً لفظ وضع لمعنى واحد معلوم على الانفراد وأقسامه ثلاثة خاص العين إن كان معناه
شخصياً أي جزئياً منطقياً نحو زيد وخاص النوع إن صدق على كثيرين متفقين بالأحكام نحو رجل وهو صنف منطقي وخاص الجنس إن صدق على كثيرين مختلفين
بالأحكام نحو إنسان لاختلاف الأحكام بين الرجال والنساء وهو نوع منطقي وحكمه أنه يتناول المخصوص قطعاً ولا يحتمل بيان التفسير لأنه لا يلزم تحصيل
الحاصل ولأن شرط بيان التفسير كون النص مجملاً أو مشكلاً لا بيناً ويحتمل بقية أقسام البيان الآتي ذكرها فيما بعد . عند الحنفية الخالية للطمأنينة والاعتدال والولاء
والتسمية والنية والترتيب الثابتة بالآحاد بأوامر الصلاة والوضوء الخاصة القطعية البينة على سبيل الفرضية لأنه لا يلزم تحصيل الحاصل كما تقدم والزيادة على القطعي
بالآحاد وهي نسخ عند الحنفية بل يصلح إلحاقها على سبيل الوجوب والسنة وقال الشافعية لهذا بيان تفسير سكت عنه الكتاب فبينته السنة فهو تخصيص وليس بنسخ ؛
فيجوز إلحاق بعض المذكورات على سبيل الفرضية عندهم ؛ ومن الخاص الأمر والنهي والمطلق والعدد ؛ أما الأمر فهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل وله سبعة
وعشرون معنى كما في جمع الجوامع وليست كلها حقيقة بل الخلاف في الوجوب والندب والإباحة والاشتراك بين المذكورات أما الحنفية فقالوا صيغة الأمر مختصة بالوجوب
حقيقة وهو مختص بها فلا تستعمل في غيره إلا مجازاً إلا أنه لا يؤخذ الوجوب إلا منها لا من دلالة الفعل **قاعدة** فعله عليه الصلاة والسلام الذي ليس بطبعي كالتنفس مثلاً
ولا سهو ولا مخصوص به كتزوجه عليه الصلاة والسلام أكثر من أربع نسوة ولا بياناً لمجمل كقطعه عليه الصلاة والسلام يد السارق من الكوع بياناً لقوله تعالى [فاقطعوا أيديهما]
ولا قامت قرينة خارجية على حكمه لا يفيد الوجوب عند الحنفية مستدلين بمنعه عليه الصلاة والسلام عن الوصال وخلع النعال وبأن المتبادر من الأمر الصيغة لا الفعل والتبادر من
أمارات الحقيقة . وقال الشافعية يفيد الوجوب مستدلين بقوله عليه الصلاة والسلام [صلوا كما رأيتموني أصلي] وبقوله تعالى [إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله] وبأن
الفعل يسمى أمراً لقوله تعالى [وما أمر فرعون برشيد] وأجابوا عن استدلالات الحنفية بأن فيها قرينة الخصوصية والإنكار وموضوع المسألة ما عدا ذلك وأجاب الحنفية
عن استدلالات الشافعية بأن الوجوب مستفاد من صيغة صلوا واتبعوني لا من دلالة الفعل وتسميته مجازية من تسمية المسبب باسم السبب **قاعدة** الأمر المطلق عن
قرينة المرة والتكرار يوجب التكرار عند المزني ولا يوجبه ولكن يحتمله عند الشافعي أو يوجبه إن كان معلقاً بوصف أو مقيداً بشرط عند بعض الشافعية وقالت الحنفية
لا يوجبه ولا يحتمله مطلقاً وما تكرر منه كالصلوات فتكرر أسبابها أي أوقاتها لكنه عندهم يحمل على الفرد الحقيقي وهو ظاهر وعلى الحكمي كجنس الطلاق والصلاة في الثلاث
إن كانت حرة وبالاثنتين إن كانت أمة في قول الرجل لزوجته طلقي نفسك **وأما النهي** فهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل وهو يوجب التكرار في
جميع الأزمان والأحوال وسر ذلك أن مرجعه إلى النفي والأصل في النفي الاستمرار بخلاف الإثبات وسر ذلك أن استمرار العدم لا يفتقر إلى سبب سوى عدم سبب
الوجود بخلاف استمرار الوجود فإنه يحتاج إلى سبب الإيجاد أيضاً عند استمرار الوجود المتوالي الأمداد ولهذا دل النفي على المقارنة للحال لأنه من أدوات
ما ولا وهي تقتضي الاستغراق للنفي من حيث الانتفاء إلى زمن التكلم وبقية أدوات مثل لم ولما وإن الأصل الاستمرار إلى زمن التكلم وإن جاز انقطاعه نحو
ندم زيد ولم ينفعه الندم أمس لكنه نفعه اليوم بخلاف المثبت فإن وضع الفعل فيه على إفادة التجدد ومن غير استمرار فإذا قلت ضرب زيد مثلاً لمعنى وقوع الفعل
الضرب في جزء من أجزاء الماضي بخلاف ما ضرب فإنه يفيد استغراق النفي لجميع أجزاء الماضي وذلك لأنهم أرادوا أن يكون النفي والإثبات المتحدان في النسبة

الصفحة الثانية من النسخة التي نسختها بخطي

الصفحة ما قبل الأخيرة من النسخة التي بخطي

وليكثر من السجود ومن الدعاء فيه وليلح في الدعاء فإن أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وليلزم الأذان لكل صلاة وليحفظ جوارحه مهما أمكنه
وليتورع في المطعم والملبس والنطق وليحافظ على صلاة الأوابين والضحى والصلاة أول وقتها والنصيحة على الإطلاق وعدم الترفه في المأكل
والملبس فإن الله تعالى ورسوله ما ذما المترفهين إلا لعرضهم لذم ومحبة للانتصار والنصر لأخيه ظالماً كان أو مظلوماً ونصرة الظالم برده للجور
وليلزم إسباغ الوضوء على المكاره أي في زمان شدة البرد وليلزم جهاد هوى النفس وكثرة الصدقات ولو لم يكن يجد فبكلام طيب وكثرة من ينفعه
مجالسته في دينه وتلاوة القرآن مع تدبره والعمل بما فيه ويستعمل العلم في جميع أحواله وأفعاله وأقواله وحسن الخلق وليترك المراء والجدال في
أمور الدين فإنه ما أوتي قوم الجدل إلا هلكوا وليحترز من الغلو وليلزم الخمول فإن فيه راحة الدنيا والسلامة في الدين وقد ورد في بعض
الآثار أن الله يمن على العبد يوم القيامة ويقول له ألم أخمل ذكرك تلطفاً لك ذكر ذلك قال ابن عطاء الله ادفن وجودك في أرض الخمول فما نبت مما لم يدفن
لا يتم نتاجه وقال بعض العارفين ما أخلص مخلص لله إلا وتمنى أن يكون في جب لا يعرفه أحد وما عرف أحد أحب الشهرة إلا افتضح وذهب
دينه هذا والمرجو من الناظر في هذه الرسالة أن يجر عليها ستر عفوه على ما فيها من الهفوات وأن يصلح ما يجد فيها من العثرات فإن الصفح من شيم
الكرام وأن لا ينساني من صالح دعائه ولا سيما بحسن الختام وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين

الصفحة الأخيرة من النسخة التي نسختها بخطي

ترجمة المؤلف

مستقاة من كتاب «تاريخ علماء دمشق»
في القرن الرابع عشر الهجري

تأليف : محمد مطيع الحافظ ـ نزار أباظة

محمد أمين سويد :

هو محمد أمين بن محمد الدمشقي الشهير بسويد.

ولد في دمشق عام ١٢٧٣ هـ لأسرة تعمل بالتجارة والفلاحة، وكان أبوه تاجراً، توفي أثناء رحلته إلى الحجاز، وترك ولده في سن دون العاشرة، فكفله عمه الذي افتتح متجراً صغيراً لبيع الأقمشة، وعهد به إليه، لكنه أهمله وانصرف إلى العلم فشجعه العم.

تردد إلى علماء عصره في الشام، ومنهم الشيخ عبد الغني الغنيمي الميداني، والشيخ يوسف سمارة، والشيخ أبو الفرج الخطيب، والشيخ المحدث محمد بدر الدين الحسني، والشيخ سليم العطار، والشيخ بكري العطار، والشيخ الصوفي عيسى الكردي، والشيخ الطيب.

ثم رحل إلى الأزهر، فتلقى عن علمائه خمس سنوات رجع بعدها إلى دمشق ليدرِّس فيها متبرعاً، فكلفته الحكومة تعليم الفقه الحنفي في جامع درويش باشا، ومنحته بعض الرتب العلمية العالية، وصارت غرفته في دار الحديث محط أنظار طلبة العلم.

قام برحلات عدة إلى تركيا، والهند، وإيران، وبخارى، واليمن، والمغرب، وسواها.

وخلال الحرب العالمية الأولى ١٩١٤ ـ ١٩١٨ م اختارته الحكومة العثمانية مع العلماء الذين عينتهم في الكلية الصلاحية بالقدس لتخريج القضاة والمدرسين، وبقي فيها حتى أغلقها الإنكليز قبيل انتهاء الحرب.

ثم عاد إلى دمشق، فاختارته الحكومة العربية فيها لمهمة العناية باللغة العربية في دوائر الحكومة، ولنشر الثقافة العربية عامة، ولوضع المصطلحات العربية للكلمات التركية المتداولة بين الناس، فعيِّن عضواً في الشعبة الأولى للترجمة والتأليف (١٩١٨/١١/٢٨) م مع أربعة أعضاء من العلماء، كانوا فيما بعد أعضاء في «ديوان المعارف» الذي تحول بتاريخ (١٩١٩/٧/٨) م إلى مؤسسة ثقافية أصيلة، عرفت باسم «المجمع العلمي العربي» وكان المترجَم من أعضائه المشاركين في رسم النهج الذي اختطه لخدمة العربية والنهوض بها.

وفي سنة (١٩٢٢) م عُهد إليه بتدريس أصول الفقه في «معهد الحقوق العربي» بدمشق، ثم في سنة (١٩٢٥) م رحل إلى صيدا بلبنان لبضعة أشهر، ثم غادرها إلى مدينة «جرش» في الأردن، ثم تركها وأقام في مدينة الخليل، ثم انتقل إلى القدس للتدريس بدار المعلمين.

وبعد مدة كلف بالتدريس في مكة المكرمة سنة واحدة (١٩٢٨ ـ ١٩٢٩) رحل بعدها إلى الهند للتدريس في مدرسة بومباي، وقد اشترك مع الداعية الإسلامي محمد علي زينل علي رضا، في تأسيس مدارس الفلاح بالحجاز والهند والإشراف عليها.

وأخيراً عاد إلى دمشق، فاستقر بها مثابراً على التدريس والوعظ في مسجد زيد بن ثابت لثلاث سنوات، وفي جامع التعديل بحي القنوات، ولم ينقطع عن الدروس إلا ثلاثة أيام قبل وفاته.

أجازه علماء كثيرون منهم: أبو المحاسن محمد القاوقجي، والملا محمد فيضي البغدادي مفتي بغداد.

كان من كبار علماء دمشق، متقناً لكل علم، فتحسبه من المتخصصين فيه،

وبرع بشكل خاص في أصول الفقه والتوحيد وعلوم التصوف، وتاريخ رجاله وأحوالهم ومناقبهم.

زاهد، متواضع، يرغب عن الشهرة، ولا يحب الرياسة، يسعى لنشر العلم والفضيلة حيثما حلَّ.

أتقن دروسه كل الإتقان، يحسن التقرير في الدرس، ويريد إفهام الطلاب عبارة النص مع تحليلها وإيضاحها.

من آثاره:

«تسهيل الحصول على قواعد الأصول».

رسالة في نحو مائة صفحة، تشتمل على قواعد وضوابط في علم أصول الفقه، تبتدىء بمقدمة في مبادىء هذا العلم، تليها سبع مقالات، وخاتمة في العقائد والأخلاق التي يتجلى فيها الزهد والتصوف «مخطوط».

وله مؤلفات ضاعت، منها:

«رسالة في تاريخ القدس».

تلخيصات صنعها عندما كلف بالتدريس في معهد الحقوق العربي.

من تلاميذه الشيخ أبو الخير الميداني، والشيخ عبد الوهاب دبس وزيت، والشيخ محمد الهاشمي، والسيد الشيخ محمد المكي الكتاني وغيرهم.

توفي في ٢٠ شوال ١٣٥٥ هـ ودفن في مقبرة الباب الصغير.

وبعد فهذه ترجمة اقتبستها من الكتاب المار ذكره، وأزيد أنا عليه ما يلي:

لقد أكرمني الله سبحانه برؤية هذا العالم الجليل والجلوس إليه وكنت آنذاك حديث السن، وفي بدء طلبي للعلم، وقد كنت قد شرعت في طلب العلم وسني لا تتجاوز الثانية عشرة فيما أعتقد، وقد كان رحمه الله تعالى يتردد على محلة الميدان كثيراً، ويأتي وقت الصلاة إلى جامع منجك، وكان هذا الجامع هو المكان الذي نلتقي فيه بشيخنا العالم الكبير الشيخ محمد حسن حبنَّكة الميداني، وندرس

عليه فيه، وكنا قد بنينا فيه غرفاً صغيرة من خشب وطين نأوي إليها، هذه الغرف وهذا المكان هو الذي تحوَّل فيما بعد إلى معهد بات يسمى «معهد التوجيه الإسلامي» الذي تخرج منه ودرس فيه أفاضل العلماء من أمثال شيخ القراء الشيخ حسين خطاب رحمه الله تعالى وشيخ القراء الحالي الشيخ كريم راجح، والدكتور محمد سعيد ملا رمضان البوطي والدكتور مصطفى ديب البغا، والشيخ الفاضل محمد خير ياسين عليه رحمة الله والشيخ محمد صادق حبنّكة الميداني أخي الشيخ، والشيخ عبد الرحمن حبنّكة الميداني ولد الشيخ الذين أصبحوا فيما بعد ملجأ طلاب العلم في شتى العلوم.

وكان المترجَم رحمه الله ربما يدخل إلى الجامع المذكور بين صلاتي المغرب والعشاء، فيجد طالباً من طلاب العلم المبتدئين، قد جلس إلى العامة يعظهم، ويتدرب بذلك على رفع الخوف، وطلاقة اللسان، وحسن مخاطبة العامة، فيجلس إليه كأنه أحد العامة المستفيدين ويظهر تأثره وإعجابه بهذا الطالب المبتدىء، حتى إن الداخل إلى الجامع لا يحسبه إلا أحد العامة الذين جاؤوا ليقتطفوا موعظة تنفعهم في دينهم وأخراهم.

وهذا منه غاية في التواضع وهضم النفس رحمه الله تعالى.

هذا وأحب أن أسجل هنا، وأنا في ختام هذه الترجمة التي هي دون ما يستحقه المترجَم بكثير. أحب أن أسجل أن شيخنا فضيلة العالم المجاهد الشيخ محمد حسن حبنّكة الميداني، هو واحد من الذين تخرجوا على يد هذا العالم الكبير، ودرس عليه الأزمنة الطويلة، وكان شيخنا يجله ويعظمه، ويكنُّ له أسمى معاني التقدير، وإنما يعرف الفضل لأهل الفضل ذووه.

والحمد لله أولاً وآخراً.

***

لمحة موجزة عن علم أصول الفقه
وتطوره والتأليف فيه

لقد ابتدأ المؤلف رحمه الله تعالى بذكر ما يسمى بالمبادىء العشرة لعلم أصول الفقه: حده، موضوعه، واضعه، حكمه...

وهذه المبادىء العشرة هي المبادىء التي كان العلماء القدامى يفتتحون بها كتبهم في كل نوع من أنواع العلم، وما ذاك إلا ليعطوا القارىء صورة للعلم موجزة، قبل الخوض في التفصيل وبسط المسائل.

والمؤلف إذ بدأ بذكر ذلك يكون قد جرى على سنن العلماء الأقدمين، ونهج نهجهم، ومشى على طريقتهم.

لقد ذكر المؤلف فيما ذكر أن واضع هذا العلم هو الإمام محمد بن إدريس الشافعي عليه رحمة الله تعالى، ثم تبعه العلماء من بعد ذلك في عرض هذا العلم على أنماط متنوعة، وكان لهذا العلم من بعد ذلك طرق متعددة سنتحدث عنها إن شاء الله تعالى.

والشيء الذي أريد أن أقوله في هذا الصدد ما يلي:

نشوء القواعد الأصولية:

إن الترتيب المنطقي للأمور ليقضي بأن القواعد الأصولية بشكلها العام، سابقة في الوجود على الفقه، كما يسبق أساس البناء في الوجود البناء نفسه، فلا نتعقل وجود فقه من مجتهد إلا ونتعقل أن لديه قبل ذلك أصولاً قد بنى عليها أحكامه، كما لا نتعقل وجود بناء قوي إلا بتعقل جذر وأساس سابق في الوجود على البناء.

وهذا المنطق العقلي هو الذي وقع فعلاً، فإننا إذا رجعنا إلى الواقع وجدنا أن الفقه مسبوق بقواعد أصولية كان يبني عليها الفقهاء، من الصحابة فمن بعدهم، يبنون عليها

أحكامهم ويلاحظونها عند الاستنباط، وتظهر على ألسنتهم في بعض الحالات، وإن لم تكن تلك القواعد مدونة في بطون الكتب، ويطلق عليها علم «أصول الفقه».

فنحن إذا سمعنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول في عقوبة شارب الخمر ما رواه مالك في كتاب الأشربة من الموطأ: «إنَّ عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل، فقال علي بن أبي طالب: نرى أن تجلده ثمانين جلدة، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، أو كما قال، فجلد عمر في الخمر ثمانين» إذا سمعنا ذلك أدركنا أن علياً في حكمه هذا ــ وهو من كبار الفقهاء ــ ينهج منهج الحكم بالمآل، أو الحكم بسد الذرائع، وهو من قواعد الأصول.

وعندما نسمع ابن مسعود يحكم بأن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل، ولو عقيب الوفاة بقليل، ويستدل على ذلك بعموم قوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ﴾ [1]. ويقول في ذلك: أشهد أن سورة النساء الصغرى نزلت بعد سورة النساء الكبرى، أي إن سورة الطلاق نزلت بعد سورة البقرة التي جاء فيها قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾[2]. . عندما نسمع ذلك ندرك أنه يشير إلى قاعدة من قواعد الأصول: وهي أن المتأخر ينسخ المتقدم أو يخصصه.

وكذلك الأمر عندما نسمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه يحكم بإبقاء أراضي سواد العراق في أيدي أصحابها، ويجعل الجزية على رقابهم، والخراج على أراضيهم ويقول: «وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها، وأضع على أهلها الخراج، وفي رقابهم الجزية يؤدونها، فتكون فيئاً للمسلمين المقاتلة والذريّة ولمن يأتي بعدهم، أرأيتم هذه المدن العظام ــ الشام والجزيرة والكوفة ومصر ــ لا بدَّ لها من أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون والعلوج» عندما نسمع ذلك منه نرى أنه يعلل حكمه هذا بالمصلحة

---

(١) سورة الطلاق: الآية ٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٤.

التي هي قاعدة من قواعد الأصول، وإن كان قد رأى مخرجاً في كتاب الله عزَّ وجلَّ فيما بعد، وذلك في قوله تعالى: ﴿وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب...﴾ إلى قوله: ﴿والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم﴾[1].. فقد قال في ذلك: فكانت هذه ـ أي الآية الأخيرة ـ عامة لمن جاء بعدهم، فقد صار هذا الفيء بين هؤلاء جميعاً، فكيف نقسمه لهؤلاء وندع من تخلف بعدهم بغير قسم؟ فأجمع على تركه وجمع خراجه[2].

وكذلك شأنه عندما حكم بقتل الجماعة بالواحد. فقد روي أن امرأة بصنعاء غاب عنها زوجها، وترك في حجرها ابناً له من غيرها غلاماً يقال له أصيل، فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلاً، فقالت له: إن هذا الغلام يفضحنا فاقتله، فأبى، فامتنعت منه فطاوعها، فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمرأة وخادمها فقتلوه، ثم قطعوه أعضاء، وجعلوه في عيبة ـ وعاء من أدم ـ وطرحوه في ركية ـ بئر لم تطو ـ في ناحية من القرية ليس فيها ماء، ثم كشف الأمر، فأخذ خليلها فاعترف، ثم اعترف الباقون فكتب يعلى ـ وهو يومئذ أمير ـ شأنهم إلى عمر رضي الله عنه، فكتب عمر بقتلهم جميعاً، وقال: والله لو أن أهل صنعاء اشتركوا في قتله لقتلتهم أجمعين وفي رواية: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به»[3]، وما كان الحامل لعمر على هذا الحكم إلا سد الذرائع.

وجاء أن علياً قد قال لعمر في ذلك: يا أمير المؤمنين، أرأيت لو أن نفراً اشتركوا في سرقة أكنت تقطعهم؟ قال: نعم، قال: كذلك. وهو قياس للقتل على السرقة[4].

وكذلك الشأن في إيقاع الطلاق ثلاثاً على من طلق امرأته ثلاثاً بلفظ واحد،

---

(١) سورة الحشر: الآيات ٦ ــ ١٠.
(٢) انظر كتاب الخراج وتاريخ الفقه الإسلامي للدكتور محمد يوسف موسى: ٦٥ فما بعدها.
(٣) انظر سبل السلام للصنعاني: ٣/٢٤٣، وفتح الباري في كتاب الديات.
(٤) التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية لمصطفى عبد الرزاق؛ وإعلام الموقعين: ١/١٨٥.

ففي مسلم عن ابن عباس قال: «كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر، كان طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم» وفي رواية عنده أن أبا الصهباء قال لابن عباس: «هات من هناتك ــ أمور مستغربة ــ ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر واحدة؟ فقال: كان ذلك، فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأجازه عليهم».

أما التوصل إلى الأحكام بالاجتهاد ــ ومنه القياس ــ وهو أصل من أصول الفقه، فمما لا ينبغي الشك أنهم كانوا يرجعون إليه في الأحكام إما صراحة وإما ضمناً.

ولقد جاء في الحديث: «أن رسول الله ﷺ عندما بعث معاذاً إلى اليمن قال: كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، قال: فضرب رسول الله ﷺ صدري ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله ﷺ»(١).

ولقد جاء في الكتاب الذي أرسله عمر إلى أبي موسى الأشعري ــ وهذا الكتاب يعدّ مصدراً في أصول القضاء ــ: «ثم الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة، واعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك، فاعمد إلى أحبها إلى الله عزَّ وجلَّ وأشبهها بالحق فيما ترى».

ولقد استعمل الصحابة رضوان الله عليهم القياس في مسألة ميراث الجد مع الإخوة، فلقد مثل علي رضي الله عنه لما ذهب إليه من ميراث الإخوة مع الجد، مشبهاً الجدّ بالبحر أو النهر الكبير، والأب بالخليج المأخوذ منه، والميت وإخوته بالساقيتين الممتدتين من الخليج، والساقية إلى الساقية أقرب منها إلى البحر، ألا ترى إذا سدت إحداهما أخذت الأخرى ماءها ولم يرجع إلى البحر؟.

---

(١) انظر الكلام على هذا الحديث في إعلام الموقعين: : ١٧٥ ــ ١٧٦.

وشبه زيد بن ثابت ـ وهو على رأي علي ـ شبه في هذه المسألة الجدّ بساق الشجرة وأصلها، والأب بغصن منها، والإخوة بخوطين تفرعا عن ذلك الغصن، وأحد الخوطين إلى الآخر أقرب منه إلى أصل الشجرة، ألا ترى أنه إذا قطع أحدهما امتص الآخر ما كان يمتص المقطوع، ولا يرجع إلى الساق[1].

وقاس عمر ثمن خمر أهل الذمة على تحريم ثمن الشحوم المحرمة، وذلك أن سمرة بن جندب باع خمر أهل الذمة، وأخذه في العشور التي عليهم، فبلغ عمر فقال: قاتل الله سمرة، أما علم أن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وأكلوا ثمنها».

وعندما أرسل عمر إلى المرأة فأسقطت جنينها استشار الصحابة، فقال عبد الرحمن بن عوف وعثمان: إنما أنت مؤدب، ولا شيء عليك، وقال علي: أما المأثم فأرجو أن يكون محطوطاً عنك، وأرى عليك الدية، فقاسه عثمان وعبد الرحمن على مؤدب امرأته، وغلامه وولده، فلم يجعلا عليه دية، وقاسه علي على قاتل الخطأ، فاتبع عمر قياس علي.

وهكذا نرى أن الصحابة حينما كانوا يبحثون عن الأحكام واستنباطها مما فيه نص، أو مما ليس فيه نص، إنما كانوا يعتمدون في ذلك على قواعد أصولية، ولا يخبطون خبط عشواء، إلا أنهم تارة يصرحون بالقاعدة التي اعتمدوا عليها، وتارة تفهم القاعدة من ثنايا كلامهم ومناقشاتهم.

قال الإمام الفخر الرازي: «الناس كانوا قبل الإمام الشافعي رضي الله عنه، يتكلمون في مسائل أصول الفقه، ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، وفي كيفية معارضاتها وترجيحاتها»[2].

وأما الرجوع إلى القواعد الأصولية عند استنباط الأحكام في عصر التابعين فمن بعدهم من الأئمة المجتهدين، فقد كتب عنه الشيخ أبو زهرة فقال:

---

(١) انظر نيل الأوطار للشوكاني: ٦/٦١.

(٢) مناقب الشافعي: ٥٧.

«حتى إذا انتقلنا إلى عصر التابعين وجدنا الاستنباط يتسع لكثرة الحوادث، ولعكوف طائفة من التابعين على الفتوى كسعيد بن المسيب وغيره بالمدينة، وكعلقمة وإبراهيم النخعي بالعراق، فإن هؤلاء كان بأيديهم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وفتاوى الصحابة، وكان منهم من ينهج منهاج المصلحة إن لم يكن نص، ومنهم من ينهج منهاج القياس، فالتفريعات التي كان يفرعها إبراهيم النخعي وغيره من فقهاء العراق كانت تتجه نحو استخراج على الأقيسة، وضبطها والتفريع عليها، بتطبيق تلك العلل على الفروع المختلفة.

وهنا نجد المناهج تتضح أكثر من ذي قبل، وكلما اختلفت المدارس الفقهية كان الاختلاف سبباً في أن تتميز مناهج الاستنباط في كل مدرسة.

فإذا جاوزنا عصر التابعين، ووصلنا إلى عهد الأئمة المجتهدين، نجد المناهج تتميز بشكل أوضح، ومع تميُّز المناهج تتبين قوانين الاستنباط، وتظهر معالمها، وتظهر على ألسنة الأئمة في عبارات صريحة واضحة دقيقة، فنجد أبا حنيفة مثلاً يحدّ مناهج استنباطه الأساسية بالكتاب فالسنة، ففتاوى الصحابة يأخذ ما يجمعون عليه، وما يختلفون فيه يتخير من آرائهم، ولا يخرج عنها ولا يأخذ برأي التابعين لأنهم رجال مثله، ونجده يسير في القياس والاستحسان على منهاج بيِّن، حتى يقول عنه تلميذه محمد بن الحسن الشيباني: «كان أصحابه ينازعونه في القياس، فإذا قال أستحسن لم يلحق به أحد».

ومالك رضي الله عنه كان يسير على منهاج أصولي واضح في احتجاجه بعمل أهل المدينة، وتصريحه بذلك في كتبه ورسائله، وفي اشتراطه في رواية الحديث، وفي نقده للأحاديث نقد الصيرفي الماهر، وفي ردّه لبعض الآثار المنسوبة للنبي ﷺ لمخالفته المنصوص عليه في القرآن الكريم، أو المقرر المعروف من قواعد الدين، كردّه خبر «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم غسله سبعاً» وكردّه خيار المجلس، وكردّه أداء الصدقة عن المتوفى.

وكذلك كان أبو يوسف في كتابه «الخراج» وفي رده على سير الأوزاعي، يسير

على منهاج بيِّن واضح، وإن لم يدون منهاج اجتهاده[1].

أول من دوَّن علم أصول الفقه:

لقد مرَّ بك آنفاً أن قواعد أصول الفقه كانت تلمح عند استخراج المسائل الفقهية، يصرح بها تارة ويشار إليها تارة أخرى.

ومع اعتقادنا بأن معرفة قواعد أصول الفقه ليست وقفاً على صاحب مذهب من المذاهب، كأبي حنيفة أو مالك أو الشافعي أو أحمد أو غير هؤلاء، ــ فلقد كان لكل صاحب مذهب قواعده التي بنى فقهه عليها ــ فإنَّا نعتقد أن أول من قام بتدوين هذا العلم والتأليف فيه على شكل مرتب ومنظم، هو الإمام الشافعي محمد بن إدريس في كتابه «الرسالة» على الرغم من أن كثيراً من الناس قد نفسوا على الشافعي حيازته لقصب السبق في هذا المضمار، فأخذوا ينسبون البداءة في التدوين والتأليف في هذا العلم لغيره.

فلقد زعم بعض الحنفية أنَّ أول من ألف في هذا العلم هو الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه، ولنستمع إلى ما يقوله محقق أصول السرخسي أبو الوفا الأفغاني رئيس اللجنة العلمية لإحياء المعارف النعمانية في مقدمة الكتاب المذكور قال:

«وأما أول من صنف في علم الأصول ــ فيما نعلم ــ فهو إمام الأئمة وسراج الأمة أبو حنيفة النعمان رضي الله عنه، حيث بيَّن طرق الاستنباط في كتاب «الرأي» له وتلاه صاحباه القاضي الإمام أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، والإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني، رحمهما الله، ثم الإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله صنف رسالته»[2].

ويذكر الموفق المكي في كتاب مناقب الإمام الأعظم نقلاً عن طلحة بن محمد بن جعفر: «إن أبا يوسف أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة»[3].

---

(١) أصول الفقه لأبي زهرة: ١١ ــ ١٢.

(٢) مقدمة محقق أصول السرخسي: ١/٣.

(٣) المناقب: ٢/٢٤٥.

وادَّعت الشيعة الإمامية: أن أول من دوَّن أصول الفقه، وفتح بابه وفتق مسائله، الإمام أبو جعفر محمد الباقر بن علي زين العابدين، وجاء من بعده ابنه الإمام أبو عبد الله جعفر الصادق.

قال السيد حسن الصدر: «واعلم أن أول من أسس أصول الفقه، وفتح بابه، وفتق مسائله، الإمام أبو جعفر محمد الباقر، ثم من بعده ابنه الإمام جعفر، وقد أمليا على أصحابهما قواعده، وجمعوا من ذلك مسائل، رتبها المتأخرون على ترتيب المصنفين فيه، بروايات مستندة إليهما متصلة الإسناد».

وفي رأيي أن عزو البداءة في التصنيف في هذا العلم إلى غير الشافعي إن هو إلا خرق للإجماع، أو قريب من ذلك، من غير ما برهان واقعي، ولا دليل مقنع.

ولقد قال المؤرخ العظيم ابن خلدون في مقدمته عند الكلام على علم أصول الفقه: «وكان أول من كتب فيه الشافعي رضي الله تعالى عنه، أملى فيه رسالته المشهورة، تكلم فيها في الأوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس، ثم كتب فقهاء الحنفية فيه، وحققوا تلك القواعد ووسعوا القول فيها...»[1].

وقال الإمام الرازي: «اتفق الناس على أن أول من صنف في هذا العلم ــ أي أصول الفقه ــ الشافعي، وهو الذي رتب أبوابه، وميز بعض أقسامه من بعض، وشرح مراتبها في القوة والضعف».

وقال أيضاً: «واعلم أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسطاليس إلى علم المنطق، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض، وذلك أن الناس كانوا قبل أرسطاليس يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة، لكن ما كان عندهم قانون مخلَّص في كيفية ترتيب الحدود والبراهين فلا جرم كانت كلماتهم مشوشة ومضطربة، فإن مجرد الطبع إذا لم يستعن بالقانون الكلي قلما أفلح، فلما

---

(١) مقدمة ابن خلدون: ٤٥٥.

رأى أرسططاليس ذلك اعتزل عن الناس مدة مديـدة، واستخرج لهم علم المنـطق، ووضع للخلق بسببه قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة الحدود والبراهين.

وكذلك الشعراء كانوا قبل الخليل بن أحمد ينظمون أشعاراً، وكان اعتمـادهم على مجرد الطبـع، فاستخـرج الخليل علم العـروض، فكان ذلـك قانـوناً كليـاً في معـرفة مصـالح الشعـر ومفاسـده، فكذلـك هنا، النـاس كانـوا قبل الإمـام الشافعي يتكلمون في أصول الفقـه، ويستدلـون ويعترضـون، ولكن ما كـان لهم قانـون كلي يرجعون إليه في معرفة دلائل الشريعة، وفي كيفية معارضاتها وترجيحاتهـا، فاستنبط الشـافعي علم أصول الفقـه، ووضع للخلق قـانونـاً كلياً يـرجع إليـه في معرفـة أدلة مراتب الشرع»[1].

وقال الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله المتوفى سنة (٧٩٤ هـ) في كتابه «أصول الفقه» المسمى بالبحر المحيط:

«فصل: الشافعي أول من صنف في أصول الفقه، صنف فيه كتاب «الرسالة» وكتاب «أحكام القرآن» و «اختلاف الحديث» و «إبطال الاستحسان» وكتاب «جمـاع العلم» وكتـاب «القيـاس» الـذي ذكـر فيـه تضليـل المعتـزلـة، ورجـوعـه عن قبـول شهادتهم».

وقال الجويني في شرح الرسالة:

«لم يسبق الشافعيَّ أحدٌ في تصـانيف الأصول ومعـرفتها، وقـد حكي عن ابن عبـاس تخصيص عموم، وعن بعضهم القـول بـالمفهـوم، ومن بعـدهم لم يقـل في الأصول شيء، ولم يكن لهم فيه قـدم، فإنا رأينـا كتب السلف من التابعين وتـابعي التابعين وغيرهم، وما رأيناهم صنفوا فيه»[2].

وقـال الإسنوي عبـد الـرحيم بن الحسن المتـوفى سنـة (٧٧٢ هـ) في كتـابـه «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول»:

---

(١) مناقب الإمام الشافعي للرازي: ٥٦ ـ ٥٧.

(٢) كتاب تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية لعبد الرزاق: ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

«وكان إمامنا الشافعي رضي الله عنه هو المبتكر لهذا العلم بلا نزاع، وأول من صنف فيه بالإجماع، وتصنيفه المذكور فيه موجود بحمد الله تعالى، وهو الكتاب الجليل المشهور المسموع عليه، المتصل إسناده الصحيح إلى زماننا، المعروف «بالرسالة» الذي أرسل الإمام عبد الرحمن بن مهدي من خراسان إلى الشافعي بمصر فصنفه له، وتنافس في تحصيله علماء عصره.

على أنه قد قيل: إن بعض من تقدم على الشافعي نُقل عنه إلمام ببعض مسائله في أثناء كلامه على بعض الفروع، وجواب عن سؤال سائل لا يسمن ولا يغني من جوع، وهل يعارض مقالة قيلت في بعض المسائل بتصنيف موجود مسموع، مستوعب لأبواب العلم؟»[1].

هذا ولم يقتصر هذا الاعتراف على العلماء المسلمين، بل تعداهم إلى غيرهم من الباحثين في هذا الشأن من الغربيين.

يقول جولد زيهر في مقالته في كلمة «فقه» في دائرة المعارف الإسلامية:

«وأظهر مزايا محمد بن إدريس أنه وضع نظام الاستنباط الشرعي في أصول الفقه، وحدد مجال كل أصل من هذه الأصول، وقد ابتدع في رسالته نظاماً للقياس العقلي الذي ينبغي الرجوع إليه في التشريع، من غير إخلال بما للكتاب والسنة من الشأن المقدم، رتب الاستنباط من هذه الأصول، ووضع القواعد لاستعمالها بعدما كان جزافاً»[2].

وقال كارل بروكلمان في كتابه «تاريخ الأدب العربي»:

«ومذهب الشافعي ينحو إلى الجمع والتوفيق بين مذهب أهل الحديث الذي سار عليه مالك، ومذهب أهل الرأي الذي أخذ به أبو حنيفة، ويعدّ الشافعي مؤسس علم أصول الفقه، الذي يرسم المناهج وينظمها لاستخراج الأحكام من أدلتها، ويحرر طرق الاجتهاد والاستنباط[3].

---

(١) التمهيد للإسنوي: ٤١ ـ ٤٢، نشر مؤسسة الرسالة بدمشق.

(٢) التمهيد لعبد الرزاق: ٢٣٥.

(٣) تاريخ الأدب العربي: ١/٢٩٣/٣.

العلماء وعلم أصول الفقه بعد الشافعي رضي الله عنه :

مهما تحدثنا عن الإمام الشافعي وفضله في تدوين أصول الفقه، سواء أكان ذلك في كتابه «الرسالة» أو في غيره من الكتب التي ألفها في هذا الموضوع، فلن ندعي ـ وما كان لنا أن ندعي ـ أنه قد أتى بهذا العلم كاملاً تاماً من وجوهه كلها، بحيث لم يبقَ لمن يأتي بعده إلا أن يقرؤوا ويفسروا ما كتب، لكننا نقول كما قالوا: كم ترك الأول للآخر، فلقد جاء من بعده ليزيدوا ولينموا وليحرروا. فلقد حرروا من بعده مسائل كثيرة في هذا العلم، كما صنع من بعد أرسطو فيما وضع أرسطو، وإن كان له فضل السبق.

لقد كان بدء المسير أن تولوا ما أتى به الشافعي بالتوضيح والشرح، فظهر في عالم التأليف شروح كثيرة للرسالة التي هي أبرز كتب الشافعي في هذا المضمار، وأبرز هذه الشروح خمسة:

* **أحدها**: للإمام الجليل أبي بكر محمد بن عبد الله الصيرفي المتوفى سنة (٣٣٠ هـ).

* **ثانيها**: للإمام حسان بن محمد القرشي الأموي أبي الوليد النيسابوري المتوفى سنة (٣٤٩ هـ).

* **ثالثها**: للإمام أبي بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي الكبير المتوفى سنة (٣٦٥ هـ) على ما ذكره الحاكم.

* **رابعها**: لأبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد الشيباني الجوزقي المتوفى سنة (٣٨٨ هـ).

* **خامسها**: للإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني والد إمام الحرمين، والمتوفى سنة (٤٣٨ هـ).

وقد ذكر صاحب كشف الظنون شراح الرسالة، فقال: «رسالة الشافعي في الفقه على مذهبه وهي مشهورة بينهم، ورواها عنه جماعة، وتنافسوا في شرحها، فشرحها أبو بكر محمد بن عبد الله الشيباني الجوزقي النيسابوري المتوفى سنة

(٣٨٨ هـ)، والإمام محمد بن علي القفال الكبير الشاشي المتوفى سنة (٣٦٥ هـ) وأبو الوليد حسان بن محمد النيسابوري القرشي الأموي المتوفى سنة (٣٤٩ هـ) وأبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي المتوفى سنة (٣٣٠ هـ) واسمه دلائل الأعلام، ذكره في شرح الألفية، وشرحها أبو زيد عبد الرحمن الجزولي، ويوسف بن عمر، وجمال الدين... الأقفهسي، وابن الفاكهاني أبو القاسم بن عيسى بن ناجي»[1].

ولسائل أن يسأل أين هذه الشروح للرسالة، وإلى مَ آل أمرها؟

إننا لا نستطيع الإجابة عن هذا التساؤل إلا أننا لم نسمع الآن بوجود واحد من هذه الشروح لا في مكتبة شرقية، ولا في مكتبة غربية، رغم وجود فهارس تتبادلها المكتبات العامة اللهم إلا ما ذكره الشيخ مصطفى عبد الرزاق في كتابه «التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» فقد نقل نصوصاً عن الجويني في شرح الرسالة، وأبان في حاشية الكتاب أنه نقل هذه النصوص من نسخة خطية في المكتبة الأهلية بباريس، فإذا صح هذا الكلام ـ والغالب أنه صحيح ـ يكون هذا الشرح هو الشرح الوحيد الذي اطلعنا على أنه قد بقي من بين الشروح الكثيرة[2].

هذا ولقد ذكر المرحوم أحمد شاكر في مقدمته على الرسالة أنه لم يسمع بوجود شرح من هذه الشروح، فلقد قال بعد عدِّه الشروح الخمسة: «ولعل غيرهم شرحه ولم يصل خبره إليَّ، ولكن هذه الشروح التي عرفنا أخبارها لم أسمع عن وجود شرح منها في أية مكتبة من مكاتب العالم في هذا العصر.

هذا ولعلك لاحظت أن هؤلاء العلماء الذين قاموا بشرح الرسالة كلهم من الشافعية، فتساءلت ماذا فعل أرباب المذاهب الأخرى، وما موقفهم من هذا العلم الذي أبرزه الشافعي إلى الوجود «علم أصول الفقه»؟.

الواقع أن أصحاب المذاهب الأخرى قد أخذوا بكثير مما قرر، ولكنهم ناقشوه في بعض ما ذكر، وزادوا عليه أدلة أخرى.

---

(١) كشف الظنون طبعة تركيا: ٨٧٣/١.

(٢) انظر التمهيد: ٢٣٤.

فالحنفية زادوا الاستحسان والعرف، والمالكية زادوا إجماع أهل المدينة الذي أخذوه عن مالك وأنكره عليه الشافعي، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وهما الأمران اللذان حاول الشافعي إبطالهما، كما زادوا عليه التوسع في باب سد الذرائع.

والحنابلة أقرب ما يكونون إلى المالكية من حيث الينابيع التي استقوا منها مادة الفقه، والواقع أن فقهاء المذاهب الأربعة لم يخالفوا الشافعي في الأدلة التي قررها، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ هذه الأصول مجمع عليها، والزائد عليها هو موضع خلاف بينه وبين أكثرهم.





مدارس أصول الفقه

كما انقسم الفقهاء إلى مدارس في الفقه ـ مدرسة الحديث ومدرسة الرأي ومدرسة تتوسط بين الحديث والرأي ـ كذلك انقسم علماء أصول الفقه إلى مدارس متعددة.

فبعد أن توفي الإمام الشافعي رحمه الله، وأخذ المؤلفون يؤلفون في أصول الفقه، سواء أكانوا شرَّاحاً لرسالة الشافعي أم مستقلين، بدأت تظهر عليهم نزعات تحولت بعد ذلك إلى اتجاهات ومدارس، كان بعضهم يسلك في تأليفه مسلكاً نظرياً من غير أن يلتفت إلى الفروع التي تنبثق عن هذه القواعد، وكان بعض آخر يسلك مسلكاً متأثراً بالفروع التي نقلت عن أئمتهم، ولقد عرفت المدرسة الأولى بطريقة المتكلمين، والمدرسة الثانية بطريقة الفقهاء.

طريقة المتكلمين:

هذه الطريقة كانت تهتم بتحرير المسائل وتقرير القواعد، ووضع المقاييس مع الاستدلال العقلي ما أمكن، مجردة للمسائل الأصولية عن الفروع الفقهية، من غير نظر في ذلك إلى مذهب بعينه.

ولقد دخل في هذا الاتجاه جماعة كبيرة من المتكلمين، إذ قد وجدوا فيه ما يتلاقى مع دراساتهم العقلية، ونظرهم إلى الحقائق المجردة، وبحثوا فيها كما يبحثون في علم الكلام، لا يقلدون ولكن يحصلون ويحققون، ولذلك سميت هذه الطريقة «طريقة المتكلمين».

أهم الكتب التي ألفت على طريقة المتكلمين :

لقد ألفت على هذه الطريقة كتب كثيرة يخطئها العدّ، ولكن هناك أمهات يقتصر بحثنا على ذكر أهمها. فمن ذلك:

١ ــ التعريف والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد:

مؤلفه: القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني الفقيه المالكي المتكلم الأصولي المتوفى سنة (٤٠٣ هـ).

٢ ــ اللمع:

مؤلفه: الإمام العظيم أبو إسحق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي المتوفى سنة (٤٧٦ هـ).

٣ ــ القواطع:

مؤلفه: الإمام الجليل أبو المظفر منصور بن محمد بن السَّمعاني المتوفى سنة (٤٨٩ هـ).

٤ ــ البرهان:

مؤلفه: إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني المتوفى سنة (٤٧٨ هـ).

٥ ــ شرح البرهان:

مؤلفه: الإمام أبو عبد الله محمد بن علي المازري المتوفى سنة (٥٣٦ هـ) كتابه هذا شرح فيه البرهان لإمام الحرمين، وأسماه «إيضاح المحصول من برهان الأصول».

٦ ــ تذكرة العالم والطريق السالم:

مؤلفه: الإمام أبو نصر عبد السيد بن محمد بن الصباغ المتوفى سنة (٤٧٧ هـ).

٧ ــ شرح الكفاية:

مؤلفه : أبو الطيب طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري الفقيه الشافعي المتوفى سنة (٤٥٠ هـ).

٨ ـ العمـد:

مؤلفه: القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي المتوفى سنة (٤١٥ هـ).

٩ ـ المعتمـد:

مؤلفه: أبو الحسين محمد بن الطيب البصري المتوفى سنة (٤٣٦ هـ).

١٠ ـ المستصفـى:

مؤلفه: الإمام حجـة الإسلام أبـو حامـد محمد بن محمـد بن محمد الغـزالي المتوفى سنة (٥٠٥ هـ).

١١ ـ شفاء الغليل في بيان مسالك التعليل:

مؤلفه: حجة الإسلام الغزالي أيضاً.

١٢ ـ المنخول من تعليقات الأصول:

مؤلفه: حجة الإسلام الغزالي أيضاً.

* * *

هذه هي أمهات كتب الأصول المتداولـة بين العلماء، وطـلاب العلم، ومهما ذكرنا من كتب للمتقدمين، فقد تمخضت هذه المؤلفات عن ثـلاثة كتب كـانت هي العمدة والمرجع لدارسي علم أصول الفقه:

* **أولها**: كتاب المعتمد لأبـي الحسين البصري المعتزلي.

* **ثانيها**: كتاب البرهان لإمام الحرمين الشافعي.

* **ثالثها**: كتاب المستصفى لحجة الإسلام الغزالي.

هـذه الكتب الثلاثـة هي التي كان عليهـا المعول، وإليهـا المآل، وكـان كل ما بعدها يدور حولها، إما جمعاً، وإما تلخيصاً، وإما اختصاراً.

فممن قام بجمعها وتلخيصهـا الإمامـان الجليلان فخـر الدين الـرازي المتوفى سنة (٦٠٦ هـ) في كتـابــه «المحصـول». وسيف الــدين الآمـدي المتــوفى سنـة (٦٣١ هـ) في كتابه المسمى «بالإحكام في أصول الأحكام».

وقد عني علماء أصول الفقه بهذين الكتابين العظيمين اللذين هما خلاصة ما بحث من مسائل أصول الفقه وعصارته، وتوالت عليهما الاختصارات والشروح والتعليقات.

فمن شروح المحصول:

١ ــ شرح لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة (٦٨٤ هـ).

٢ ــ شرح لأبي عبد الله محمد بن محمود بن عياد العجلي، (الملقب بشهاب الدين الأصفهاني) المتوفى سنة (٦٨٨ هـ).

ومن مختصرات المحصول ما يلي:

١ ــ مختصر للإمام سراج الدين الأرموي المتوفى سنة (٦٧٢ هـ) في كتاب أسماه «التحصيل».

٢ ــ مختصر للإمام تقي الدين الأرموي المتوفى سنة (٦٥٢ هـ) في كتاب أسماه «الحاصل».

وقد لخص الإمام شهاب الدين القرافي المارّ ذكره هذين الكتابين في كتاب أسماه «التنقيحات».

٣ ــ مختصر للقاضي البيضاوي ناصر الدين أبي الخير عبد الله بن عمر الشافعي المتوفى سنة (٦٨٥ هـ)، وقد أسمى مختصره هذا «منهاج الوصول إلى علم الأصول».

وكتاب منهاج الوصول منذ تأليفه تناولته الأيدي بالشرح، وأول من شرحه المؤلف نفسه كما في الفتح المبين.

وممن شرحه الإمام جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، الشافعي المتوفى سنة (٧٧٢ هـ) وأسمى شرحه «نهاية السول في شرح منهاج الأصول» كما أسلفنا. وهذا الكتاب كان مقرراً دراسته في كلية الشريعة من الجامعة الأزهرية.

وممن شرحه أيضاً الإمام تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي أبو الحسن المتوفى سنة (٧٥٦ هـ)، وقد شرح المنهاج إلى قول البيضاوي: «الواجب إنْ تناولَ كل واحد فهو فرض عين» ثم أتم شرحه ابنه تاج الدين السبكي المتوفى سنة (٧٧١ هـ).

وممن شرحه أيضاً الإمام محمد بن الحسن البدخشي في كتاب أسماه: «منهاج العقول في شرح منهاج الأصول».

ولقد عني الشيخ شمس الدين عبد الرحيم بن حسين العراقي المتوفى سنة (٨٠٦ هـ) بنظمه، فنظمه نظماً أسماه «النجم الوهاج» وشرح هذا النظم ابنه أحمد المشهور بابن العراقي، كما في الفتح المبين.

وأما كتاب «الإحكام» للآمدي، فقد اختصره هو في كتاب سماه «منتهى السول».

وكذلك اختصره الإمام أبو عمرو عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة (٦٤٦ هـ)، وسمى مختصره «منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل» ثم اختصر المنتهى في كتاب سماه «مختصر المنتهى»[١].

ومختصر المنتهى لابن الحاجب هو الذي أكب عليه طلاب العلم دراسة وحفظاً، وعني به العلماء شرحاً وتحقيقاً وتعليقاً.

فمن شروح المختصر:

١ ـ شرح للعلامة عضد الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن أحمد الإيجي المتوفى سنة (٧٥٦ هـ).

وقد وضع حواشي على هذا الشرح الجليل كثير من جهابذة العلماء، من هذه الحواشي حاشية العلامة سعد الدين بن مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي الأصولي المفسر المتكلم المحدث البلاغي الأديب، المتوفى سنة (٧٩١ هـ).

(١) انظر حاشية الهروي على المختصر: ١/٦.

ومنها حاشية للشيخ علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف الجرجاني المكنى بأبي الحسن الحنفي المتوفى سنة (٨١٦ هـ).

ومنها حاشية على حاشية السيد الجرجاني للشيخ حسن الهروي.

٢ ـ ومن شروح المختصر شرح للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الفقيه الشافعي قاضي القضاة المتوفى سنة (٧٧١ هـ).

٣ ـ ومن شروح المختصر شرح للعلامة قطب الدين محمود بن مسعود بن مصلح الشيرازي الشافعي المعروف بالعلامة المتوفى سنة (٧١٠ هـ).

٤ ـ ومن شروح المختصر أيضاً شرح للعلامة شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني المتوفى سنة (٧٤٩ هـ)، أسماه البيان وذكر في الأعلام أن له أيضاً شرحاً على منهاج البيضاوي.

وهذا المؤلف غير شمس الدين شارح المحصول، فذاك اسمه محمد بن محمود وقد مرَّ ذكره.



طَرِيقَـةُ الفُقَهَـاء

وأما الطريقة الثانية فهي طريقـة الفقهاء، وهـذه الطريقـة سارت بـاتجاه التـأثر بالفروع، وبيان أن أصول الفقه هي لخدمة الفروع، وإثبات سلامـة الاجتهاد فيهـا. فهي تقرر القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمتهم، مدعين أنها هي القواعد التي لاحظها أولئك الأئمة عندما فرعوا الفروع، فهي في واقعها أصـول تأخر وجودها واستخراجها عن استنباط الفروع. وإلى هذا أشار الـدهلوي في كتابـه «حجة الله البالغة»، حيث قال:

«إني وجدت بعضهم يزعم أن بناء الخلاف بين أبـي حنيفة والشافعي رحمهمـا الله على هذه الأصول المذكورة في كتـاب البزدوي ونحـوه، وإنما الحق أن أكثـرها أصول مخرجة على قولهم. وعندي أن المسألة القائلة بـأن الخاص مبين ولا يلحقـه البيان، وأن الزيادة نسخ، وأن العام قطعي كالخاص. وأن لا تـرجيح بكثـرة الرواة، وأنه لا يجب العمل بحـديث غير الفقيـه إذا انسد بـاب الرأي، وأن لا عبـرة بمفهوم الشرط والوصف أصلاً، وأن موجب الأمـر هو الـوجوب البتـة، وأمثال ذلـك، أصول مخرجة على كلام الأئمة، وأنـه لا يصح بهـا رواية عن أبـي حنيفـة وصاحبيـه، وأنه ليست المحافظة عليهـا والتكلف في جواب مـا يرد عليهـا من صنائـع المتقدمين في استنباطاتهم كما يفعله البزودي»[1].

وبعـد: فكما إن كثيـراً من المؤلفات في أصـول الفقه قـد ألفت على طريقـة المتكلمين، كذلك هناك كثير من الكتب قد ألفت على طريقة الفقهاء، وإليـك أهم ذلك.

---

(١) حجة الله البالغة: ١/١٦٠.

أهم الكتب التي ألفت على طريقة الفقهاء :

لا نستطيع أن نحصي الكتب التي ألفت على هذه الطريقة، ولكننا نذكر أهمها والمتداول منها، فمن الكتب التي ألفت على هذه الطريقة :

١ ـ مآخذ الشرائع :

مؤلفه : الإمام أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي المتوفى سنة (٣٣٣ هـ) .

٢ ـ رسالة الكرخي في الأصول :

مؤلفها : أبو الحسن عبيد الله بن الحسن الكرخي المتوفى سنة (٣٤٠ هـ) .

٣ ـ أصول الجصاص :

مؤلفه : الإمام أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي المتوفى سنة (٣٧٠ هـ) .

٤ ـ تقويم الأدلة :

مؤلفه : الشيخ أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى القاضي الدبوسي، المتوفى سنة (٤٣٠ هـ)، كان يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج، وكان من أكابر فقهاء الحنفية .

٥ ـ كنز الوصول إلى معرفة الأصول :

مؤلفه : الإمام فخر الإسلام أبو الحسن علي بن محمد البزودي المتوفى سنة (٤٨٢ هـ) .

وقد عني العلماء بشرح هذا الكتاب، وممن شرحه علاء الدين عبد العزيز البخاري المتوفى سنة (٧٣٠ هـ) وسماه «كشف الأسرار» .

٦ ـ أصول السرخسي :

مؤلفه : الإمام شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل السرخسي المتوفى سنة (٤٨٣ هـ) .

٧ ــ **منار الأنوار**:

مؤلفه: الإمام أبو البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي المتوفى سنة (٧١٠ هـ).

ولهذا الكتاب «منار الأنوار» شروح كثيرة، وأول من قام بشرحه المؤلف نفسه، إذ شرحه بكتاب سماه «كشف الأسرار». ثم تتابعت عليه الشروح.

فمن شروحه شرح للعالم العلامة عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن الملك المتوفى سنة (٨٥٥ هـ).

وعلى هذا الشرح حاشية للشيخ يحيى الرهاوي المصري، وحاشية للشيخ مصطفى بن بير علي بن محمد المعروف بعزمي زاده المتوفى سنة (١٠٤٠هـ).

وحاشية للشيخ رضي الدين محمد بن إبراهيم الشهير بالحلبي المتوفى سنة (٩٧١ هـ).

هذا وهناك مؤلفات كثيرة على هذه الطريقة، من مختصرات ومطولات، وشروح وحواش، ألفت كتب خاصة في بيانها، مما تراه في فهارس المكتبات العامة.





الجمع بين طريقة المتكلّمين والفُقهاء

لقد اتضح من خلال ما سبق أن هناك تمايزاً بين طريقة المتكلمين وطريقة الفقهاء، فلكل واحدة من هاتين الطريقتين خصائص، فالمتكلمون يعرضون قواعد مجردة عن الفروع، والفقهاء يعرضون قواعد مستوحاة من الفروع.

ومهما تحدث المتحدثون عن نقد كلٍّ من الطريقتين، فلا تخلو كل واحدة منهما من فضائل لا توجد في الأخرى.

هذا الأمر هو الذي حدا ببعض المؤلفين أن يأتي بطريقة تجمع فضائل ما يكون في الطريقتين، وتتجنب ما كان يوجه إليهما من نقد.

لقد ظهر على هذه الطريقة كتب ومؤلفات كثيرة نذكر أهمها فيما يلي:

أهم الكتب الجامعة بين طريقتي المتكلمين والفقهاء:

١ ـ بديع النظام الجامع بين أصول البزودي والإحكام:

مؤلفه: الإمام مظفر الدين أحمد بن علي البعلبكي الحنفي المعروف بابن الساعاتي المتوفى سنة (٦٩٤ هـ).

٢ ـ التنقيح:

مؤلفه: القاضي صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي المتوفى سنة (٧٤٧ هـ).

ولقد شرح كتابه هذا في كتاب أسماه «التوضيح شرح التنقيح».

ولقد لخص كتابه «التنقيح» من كتب عدة، كما ذكر ذلك في مقدمته إذ قال:

«لما رأيت فحول العلماء مكبين في كل عهد وزمان، على مباحثة أصول

الفقه، للشيخ الإمام، مقتدى الأئمة العظام، فخر الإسلام علي البزدوي، بوأه الله تعالى دار السلام، وهو كتاب جليل الشأن باهر البرهان، مركوز كنوز معانيه في صخور عباراته، ومرموز غوامض نكته في دقائق إشاراته، ووجدت بعضهم طاعنين على ظواهر ألفاظه لقصور نظرهم عن مواقع ألحاظه، أردت تنقيحه وتنظيمه، وحاولت تبيين مراده وتفهيمه، على قواعد المعقول تأسيسه وتقسيمه، مورداً فيه زبدة مباحث المحصول، وأصول الإمام المدقق جمال العرب ابن الحاجب، مع تحقيقات بديعة، وتدقيقات غامضة منيعة، تخلو الكتب عنها. . .».

وقد شرح الشرح سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، وأسماه «التلويح».

٣ ــ جمع الجوامع:

مؤلفه: الإمام تاج الدين السبكي المتوفى سنة (٧٧١ هـ) وقد مضت ترجمته، قال في مقدمة كتابه هذا:

«ونضرع إليك في منع الموانع عن إكمال «جمع الجوامع» البالغ من الإحاطة بالأصلين مبلغ ذوي الجد والتشمير، الوارد من زهاء مائة مصنف منهلاً يروي من نمير، المحيط بزبدة ما في شرحي المختصر والمنهاج، مع مزيد كثير».

٤ ــ التحرير:

مؤلفه: كمال الدين محمد بن عبد الواحد المشهور بابن الهمام الفقيه الحنفي المتوفى سنة (٨٦١ هـ).

٥ ــ مسلم الثبوت:

مؤلفه: العلامة محب الدين بن عبد الشكور البهاري الفقيه الحنفي الأصولي المنطقي المتوفى سنة (١١١٩ هـ).

وقد شرح مسلم الثبوت العلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح أسماه «فواتح الرحموت».

وبعد فهذه أهم الكتب التي ألفت في الجمع بين الطريقتين، والتأليف بين المدرستين، ولعل كثيراً من التآليف في العصور المتأخرة قد سارت على هذا النمط.

اتجاه تخريج الفروع على الأصول:

هذا، ولا ننسى أن نتحدث ــ ونحن في ختام الحديث عن مدرسة الجمع بين الطريقتين: طريقة المتكلمين وطريقة الفقهاء ــ لا ننسى أن نتحدث عن طريقة انبثقت عنها، وهي ما يسمى بطريقة تخريج الفروع على الأصول.

لقد كان واضع بذرة هذا الاتجاه أبو زيد الدبوسي في كتابه «تأسيس النظر». فلقد كان رحمه الله في كتابه الذي ألفه في أصول الفقه، كان في كتابه هذا يذكر جملة من المسائل الفقهية التي انبثقت عن القاعدة الأصولية فيما فيه خلاف بين أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى.

لقد أثمرت هذه البذرة اتجاهاً جديداً في أصول الفقه هو «تخريج الفروع على الأصول».

لقد كان هدف هذا الاتجاه بيان الأصول التي ترتب عليها اختلاف في الفروع، إذ إن من الأصول أصولاً حام الجدل حولها، مع أنها لا ينبثق عنها أي فرع من فروع الفقه، كمسألة أمر المعدوم، ومسألة هل كان النبي قبل البعثة متعبداً بشرع أو لا؟ وأمثال ذلك. ثم الغرض بيان ربط الفروع المتعددة المتنوعة بأصلها الذي استنبطت منه، مع بيان الخلاف في أصل القاعدة عند الأصوليين أحياناً.

أبرز المؤلفات في هذا الاتجاه:

من أبرز المؤلفات التي اطلعنا عليها في هذا الاتجاه:

١ ــ تخريج الفروع على الأصول:

للإمام أبي المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني المتوفى سنة (٦٥٦ هـ).

وهذا الكتاب خاص بأصول الحنفية والشافعية وفروعها المبنية عليها فقط. وقد قام بنشره وتحقيقه والتعليق عليه زميلنا الدكتور محمد أديب صالح، وقام بطبعه مؤسسة «الرسالة».

٢ ـ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول:

مؤلفه الإمام الشريف أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي التلمساني المتوفى سنة (٧٧١ هـ).

قال عنه المحقق لكتابه الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف الأستاذ بكلية الشريعة في الجامعة الأزهرية: «أخذ عنه ولده أبو محمد عبد الله، والإمام الشاطبي، وابن زمرك، وإبراهيم الثغري، وابن خلدون، وابن عتاب وغيرهم.

وكان عالماً بالفقه المالكي وأصوله، وبالحديث وعلومه، ومن أعلم علماء عصره بالعربية، واسع المعرفة بالغريب وبالشعر وأخبار العرب، ميالاً إلى النظر متكلماً، جامعاً للعلوم القديمة والحديثة، والعلوم الرياضية، له اليد الطولى في الخلافيات، بارعاً في الهندسة والهيئة والحساب، انتهت إليه رئاسة المالكية في عصره، وشهد له العلماء بأنه وصل إلى درجة الاجتهاد... قال فيه ابن عبد السلام: «ما أظن أن بالمغرب مثل هذا» قال شيخه الأبلي: «هو أوفر من قرأ عليَّ عقلاً، وأكثرهم تحصيلاً»... وذكر ابن خلدون أنه فارس المعقول والمنقول[1].

كتابه هذا تعرض فيه للمسائل الأصولية التي وقع فيها الخلاف، ثم عرض لأثرها في الفقه بين المذاهب الثلاثة: الحنفي والمالكي والشافعي، وهذا الكتاب وإن كان صغيراً إلا أن فيه فوائد عظيمة، ولا سيما أنه يتناول أثر القواعد الأصولية في فقه الأئمة الثلاثة المذكورين آنفاً.

٣ ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول:

مؤلفه: الإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن القرشي الإسنوي الشافعي المتوفى (٧٧٢ هـ).

قال عنه محقق كتابه المذكور زميلنا وصديقنا الدكتور محمد حسن هيتو في مقدمته: «لقد نبغ الإمام الإسنوي في فنون كثيرة من العلم، كالفقه والأصول

---

(١) مقدمة مفتاح الوصول، طبع مطبعة السنة المحمدية ونشر مكتبة الخانجي بمصر.

والنحو، والعروض وغير ذلك، حتى انتهت إليه رياسة الشافعية في الديار المصرية، ... أما من الناحية الفقهية فإنه مما لا شك فيه أن الإسنوي قد بلغ فيه منزلة عظيمة، وتبوأ مكانة عالية، ويكفي المرء لكي يعرف هذه الحقيقة عنه أن يطّلع على الفروع الفقهية التي سيذكرها في كتابه الذي بين أيدينا «التمهيد»... ثم ساق أسماء ما يحفظه أو يستحضره من كتب الشافعية[1].

٤ ـ **كشف الفوائد من تمهيد القواعد**:

مؤلفه: أحد علماء الشيعة لا يعرف اسمه، قال في مقدمته: إنه صنفه على نمط تصنيف الإسنوي للتمهيد، وفرغ من تأليفه سنة ٩٦٨ ، وهو خاص بأصول الشيعة، مخطوط بدار الكتب المصرية[2].

٥ ـ **الوصول إلى قواعد الأصول**:

مؤلفه: الشيخ محمد بن عبد الله بن أحمد الخطيب التمرتاشي الحنفي المتوفى سنة (١٠٠٤ هـ)، قال عنه صاحب الفتح المبين: «ثم رحل إلى القاهرة أربع مرات، آخرها في سنة تسعمائة وتسعين، وتفقه بها على الشيخ الإمام زين بن نجيم صاحب البحر، والإمام الكبير أمين الدين بن عبد العال، وأخذ عن المولى علي بن الحنائي قاضي القضاة بمصر، ... ألف تآليف كثيرة، فيها كثير من التحقيق، منها كتاب «تنوير الأبصار وجامع البحار، وشرح للكنز». وله في الأصول كتاب «الوصول إلى قواعد الأصول». قال في مقدمته: إنه سار به أيضاً على نمط الإسنوي في كتاب التمهيد، ولم يطبع هذا الكتاب بعد فيما نعلم.

٦ ـ **تخريج الفروع على الأصول**:

مؤلفه: أحد أئمة الشافعية غير معروف الاسم، وتوجد منه نسخة خطية في مكتبة الأزهر «أصول».

٧ ـ **القواعد والفوائد الأصولية**:

مؤلفه: علي بن محمد بن علي بن عباس بن شيبان، العلاء البعلي ثم الدمشقي الحنبلي، المعروف بابن اللحام المتوفى سنة (٨٠٣ هـ).

---

(١) التمهيد بتحقيق وتعليق الدكتور محمد حسن هيتو: ٢٠، من منشورات مؤسسة «الرسالة».

(٢) انظر المرجع السابق: ١٢.

قال عنه ابن حجر في «إنباء الغمر»: برع في مذهبه ودرس وأفتى وناب في الحكم، ودرس في الجامع الأموي في حلقة ابن رجب بعده. وكان يعمل في مواعيد نافعة، ويذكر مذاهب المخالفين، وينقلها من كتبهم محررة. وكان حسن المجالسة، وكثير التواضع، وترك الحكم بأخرة وانجمع على الاشتغال، ويقال: عرض عليه قضاء دمشق استقلالاً فامتنع، وتتلمذ لابن رجب وغيره، وشارك في الفنون.

هذا وقد قام بطباعة هذا الكتاب مطبعة السنة المحمدية في القاهرة، بتحقيق وتصحيح الشيخ محمد حامد الفقي.

٨ ــ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء:

مؤلفه: كاتب هذا البحث الدكتور مصطفى سعيد الخن الدمشقي الميداني المولود عام (١٣٤٤ هـ) الموافق لعام (١٩٢٢ م).

ألف هذا الكتاب لنيل شهادة الدكتوراه من الجامعة الأزهرية. وكان المقترِح للكتابة في هذا الموضوع فضيلة المرحوم الشيخ طه الديناري عميد كلية الشريعة آنذاك، وقد نال المؤلف بهذا البحث شهادة الدكتوراه بمرتبة الشرف الأولى من كلية الشريعة والقانون في الجامعة الأزهرية في الشريعة الإسلامية «أصول الفقه».

ولقد جاء في ختام تقرير رئيس اللجنة المرحوم العلامة الشيخ محمد علي السايس، جاء في ختام تقريره عن هذه الرسالة:

هذا ولا بدَّ من القول: إن الرسالة بحق جيدة وجديدة ومفيدة، جامعة لأهم المباحث الأصولية والمسائل الفقهية المقارنة، وتاريخ الفقه الإسلامي، في عبارة سهلة خالية من الحشو والتعقيد، مشوقة تحبب القارىء في استيعاب الرسالة في يسر وسهولة.

هذا وقد طبعت هذه الرسالة، قام بطبعها مؤسسة الرسالة سنة (١٣٩٢ هـ/١٩٧٢ م).

***

مدرسة أخرى ظهرت في أصول الفقه

وبعد فهناك مدرسة أخرى لا يجوز طي الكلام دون الإشارة إليها، والتحدث عنها ولو بعض الشيء، ألا وهي مدرسة وطريقة الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى، تلك الطريقة التي ضمنها كتابه «الموافقات».

الإمام الشاطبي والموافقات:

الإمام الشاطبي هو أبو إسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، المتوفى سنة (٧٩٠هـ).

كتابه في أصول الفقه يسمى «الموافقات» وقد كان سماه من قبل «عنوان التعريف بأسرار التكليف» ثم عدل عن هذه التسمية.

لقد سلك المؤلف في كتابه هذا مسلكاً فريداً لم يسبق إليه، فهو لم يسلك في مؤلفه هذا مسلك المؤلفين من ذكر للقواعد الأصولية تحت أبواب معينة، ولكن عرض أصول الفقه من خلال مقاصد الشريعة.





تسهيل الحصول

على قواعد الأصول

تأليف

العلامة محمد أمين سويد الدمشقي

المتوفى سنة ١٣٥٥ هـ



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أحكم أحكام شرعه بالدليل والبرهان، واختصَّ نخبة بمعرفة أصولها ومآخذها بأتم بيان، وأوضح تبيان، والصلاة والسلام على خلاصة معدّ[1] وذروة شرف عدنان، ضئضئ[2] الهداية، معدن الرشاد أوج[3] شرف الإنسان، وعلى آله نطاق جوزاء[4] السيادة الأطهار، وأصحابه هالة[5] الاقتداء الأبرار.

---

(١) معدّ هو ابن عدنان أحد أجداد النبي ﷺ، وعدنان جده الأعلى الذي ينتهي نسبه إليه، ويوقف تسلسل النسب عنده، ثم يرتفع نسبه إلى إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام، والواسطة بين عدنان وإسماعيل غير متفق عليها عند علماء الأنساب، وقد ورد في الحديث أن النبي ﷺ قال: «أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان»، أخرجه البيهقي في الدلائل عن أنس. وقد ذكر ابن عباس أن النبي ﷺ كان إذا انتسب وقف في نسبه عند عدنان ثم قال: كذب النسابون مرتين أو ثلاثاً، قال الله تعالى: ﴿وقروناً بين ذلك كثيراً﴾. رواه ابن سعد وابن عساكر.

(٢) الضئضىء: قال في القاموس: الضئضىء كجرجر وجرجير والضؤضؤ كهدهد وسرسور: الأصل والمعدن.

(٣) في القاموس: الأوج ضد الهبوط.

(٤) نطاق الجوزاء: في القاموس: نطاق ككتاب شقّة تلبسها المرأة وتشد وسطها فترسل الأعلى على الأسفل إلى الأرض، والأسفل ينجر على الأرض ليس لها حجزة ولا نيفق ولا ساقان.. والجوزاء: برج في السماء. والنيفق: نيفق السراويل بالفتح الموضع المتسع منه.

(٥) في القاموس: الهالة دارة القمر.

ما أخذت الفروع من الكتاب المحكم المتين، وسنة النبـي النبيه الصادق الأمين.

أمَّا بعد[١]:

فيقول أحقر الورى، الفقير إليه تعالى، العُبَيد محمد أمين بن محمد الدمشقي الشهير بسُويد[٢]، غفر الله ذنوبه، وستر عيوبه، آمين: هذه رسالة تشتمل على فوائد وضوابط بهية[٣]، في فن الأصـول ومآخـذ الأحكام السنيـة، جانبت فيهـا الاختصار المخـل، والتـطويـل المضعف للهمم الممـل، حملني على جمعهـا جمـع من الإخوان، أصلح الله لي ولهم الحال والشان، وسميتها:

«تسهيل الحصول على قواعد الأصول»

جعلهـا الله خالصـة لوجهـه الكريم، وسبباً للفـوز بجنـات النعيم، إنـه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير، آمين[٤].

---

(١) أمَّا نائبة عن مهما التي تجـزم فعلين أولهما يسمى شـرطاً والثـاني يسمى جوابـاً وفعل شرطها محذوف تقديره مهمـا يكن من شيء، وبعدُ ظـرف مبني على الضم لحذف المضاف إليه ونية ثبوت معناه، وهو متعلق بفعل الشرط، وما بعد الفاء هو جواب الشرط.

(٢) سويد: بضم السين وفتح الواو وسكون الياء.

(٣) الضابط والقاعدة والقانون: معناها أحكام كلية تنطبق عليهـا أحكام جـزئياتهـا. انظر التعريفات للجرجاني.

(٤) آمين: اسم فعـل أمر بمعنى استجب وهـو مبني على الفتح، لكنـه يسكن عنـد الوقف، وفيه لغات:

قـال ابن هشام في شـذور الذهب: «ومثـال مـا بني على الفتـح منهـا ــ أي أسمـاء الأفعال ــ آمينَ بمعنى استجب، لما ثقل بكسر الميم وبالياء بعـدها بني على الفتـح، كما بني أين وكيف عليه لثقل الياء.

وفيه أربع لغات: إحداها آمين بالمـدّ بعد الهمـزة من غير إمـالة، وهـذه اللغة أكثـر اللغـات استعمـالاً، ولكن فيهـا بعـد عن القيـاس، إذ ليس في اللغـة العـربيـة اسم على فـاعيل، وإنمـا ذلك في الأسمـاء الأعجميـة كقـابيـل وهـابيـل، ومن ثمَّ زعم بعضهم أنـه =

ورتبتها على مقدّمة[1] وسبع مقالات وخاتمة.

أما المقدّمة ففي مبادىء الفن المذكور[2]:

المبادىء العشرة لعلم أصول الفقه:

أما حدّه: فهو علم بأحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية على وجه كلي[3].

= أعجمي، وعلى هذه اللغة قوله:

يا رب لا تسلبني حبها أبداً ويرحم الله عبداً قال آمينا

والثانية كالأولى، إلا أن الألف ممالة للكسرة بعدها، ورويت عن حمزة والكسائي. والثالثة: أمين بقصر الألف على وزن قدير وبصير، قال: «أمين فزاد الله ما بيننا بعدا» وهذه اللغة أفصح في القياس وأقلّ في الاستعمال، حتى إن بعضهم أنكرها. قال في الإكمال: حكى ثعلب القصر، وأنكره غيره، وقال: إنما جاء مقصوراً في الشعر، انتهى. ثم قال: والرابعة: آمّين بالمد وتشديد الميم، روي ذلك عن الحسن والحسين بن الفضل وعن جعفر الصادق، وأنه قال: تأويله قاصدين نحوك، وأنت أكرم من أن تخيب قاصدك...» ١١٦ — ١١٨.

(١) مقدمة: هي بفتح الدال وبكسرها، فإن فتحت فهي اسم مفعول على معنى أننا نقدمها على مقصودنا لنبني عليها ولنمهد له بها، وإن كسرت فهي اسم فاعل على معنى أنها تقدمنا لمقصودنا، أو أنها تتقدم أمام المقصود، كمقدمة الجيش.

(٢) المبادىء التي أشار إليها هي المبادىء العشرة التي يقال عنها إنها مبادىء كل علم، وقد نظمها بعضهم بقوله:

إن مبادي كل علم عشرة الحدّ والموضوع ثم الثمرة

ونسبة وفضله والواضع والاسم الاستمداد حكم الشارع

مسائل والبعض بالبعض اكتفى ومن درى الجميع حاز الشرفا

(٣) الكلي: عند المناطقة ما لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ويقابله الجزئي.

وموضوعه: أدلة الفقه الإجمالية [1].

وواضعه: أي أول من دوَّنه في الكتب الإمام الشافعي رضي الله عنه [2].

وحكمه: الفرض العيني على المنفرد، والكفائي على المتعدد [3].

وثمرته: معرفة الفروع الشرعية بأدلتها الكلية.

وفضله: أنه من أشرف العلوم الدينية، لأنه يتعلق بكتاب الله تعالى، وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، والإجماع والقياس، والمتعلِّق يشرف بشرف المتعلَّق.
واستمداده من هذه الأدلة الأربعة، وما سواها يرجع إليها [4].

---

(١) الأدلة: جمع دليل، وهو ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب تصوري أو تصديقي. والمراد بما ذكره أن موضوع علم الأصول هو الأدلة الإجمالية من حيث إثباتها للأحكام ودلالتها عليها وما يتبع ذلك ولا يبحث فيها من حيث ثبوتها ووصولها إلينا وما أشبه ذلك.

(٢) هو محمد بن إدريس الشافعي إمام المذهب، ولد سنة ١٥٠ هـ وتوفي سنة ٢٠٤هـ. له في الفقه مذهبان: القديم والجديد، وضع مذهبه القديم في بغداد، وألف مذهبه الجديد في مصر، والعمل على مذهبه الجديد إلا مسائل رجح فيها مذهبه القديم. ألَّف في أصول الفقه كتاب «الرسالة» وهي أول مصنف في أصول الفقه، وقد قام على ذلك شبه الإجماع.

(٣) قال الجرجاني في التعريفات عند تعريف الفريضة: وهو على نوعين: فرض عين، وفرض كفاية، ففرض العين ما يلزم كل واحد إقامته، ولا يسقط عن البعض بإقامة البعض، كالإيمان ونحوه، وفرض الكفاية ما يلزم جميع المسلمين إقامته، ويسقط بإقامة البعض عن الباقين؛ كالجهاد وصلاة الجنازة.

(٤) في إرشاد الفحول للشوكاني: وأما استمداده فمن ثلاثة أشياء:

* الأول: علم الكلام لتوقف الأدلة الشرعية على معرفة الباري سبحانه، وصدق المبلِّغ، وهما مبينان فيه، مقررة أدلتهما في مباحثه.

* الثاني: اللغة العربية، لأن فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما متوقفان عليها، إذ هما عربيان.

=

ومسائله: ضوابطه الكلية المأخوذة منها الفروع الجزئية. ومن أسمائه أصول الشرع، وأصول الفقه[1]، وأصول الدين. وإن كان الأخير يعم علم العقائد أيضاً.

ونسبته للعلوم أنه أصل للفروع والأحكام الشرعية، وإن كان فرعاً بالنسبة لعلم العقائد الدينية.

وأما المقالات السبعة ففي الأدلة السبعة، وذلك لأن الأدلة التي استدل بها مجموع الأئمة الأربعة سبعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس الجليّ عند جميعهم، والاستحسان عند الحنفية، والاستصحاب عند الشافعية، والعرف العام عند المالكية[2].

= * الثالث: الأحكام الشرعية من حيث تصورها، لأن المقصود إثباتها أو نفيها، كقولنا: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصلاة واجبة، والربا حرام. ٥ ــ ٦.

فالأحسن في بيان الاستمداد أن يضاف ما ذكره الشوكاني إلى ما ذكره المؤلف.

(١) الفقه هو: العلم بالأحكام الشرعية العملية المستفادة من الأدلة التفصيلية. وقيل: هو الأحكام نفسها.

(٢) هناك أدلة أخرى استدل بها الأئمة المجتهدون منها:

* أولاً: المصالح المرسلة: وهي المصالح التي لم يقم دليل من الشارع على اعتبارها ولا على إلغائها، وهي ما يسمى بالاستصلاح. وهي دليل استدل به الأئمة المجتهدون جميعهم، وإن كان قد اشتهر الإمام مالك بالأخذ به.

* ثانياً: قول الصحابي: ويعنون بالصحابي هنا من لقي النبي ﷺ وآمن به ولازمه زمناً طويلاً، حتى صار يطلق عليه اسم الصحابي عرفاً.

* ثالثاً: سدُّ الذرائع: والمراد بالذرائع هو التوصل بما هو مصلحة إلى ما هو مفسدة، سواء أكان ذلك قصداً أم بغير قصد، وسدُّها معناه حسمها والمنع منها، والمالكية والحنابلة من أكثر من يأخذ بها.

* رابعاً: إجماع أهل المدينة، ويراد به اتفاق مجتهدي المدينة على أمر من الأمور =

تعريف الكتاب الكريم :

أما الكتاب: فهو الكلام المنزل على رسول الله ﷺ[(١)]، المكتوب في المصاحف[(٢)]، المنقول عنه نقلاً متواتراً[(٣)] بلا شبهة[(٤)]. وهو اسم للنظم الدالّ على المعنى على الصحيح[(٥)].

= في القرون الثلاثة التي جاءت الآثار بالثناء عليهم. وإلى الاحتجاج بإجماعهم ذهب مالك رضي الله عنه.

* خامساً: شرع من قبلنا: ويراد به ما نقل إلينا من أحكام تلك الشرائع التي كانوا مكلفين بها، على أنها شرع الله عزَّ وجلَّ لهم، وما بينه لهم رسلهم عليهم الصلاة والسلام، وقد ذهب إلى الاحتجاج به الحنفية والمالكية. وهناك أدلة أخرى استدل بها بعض المجتهدين، مذكورة في كتب الأصول.

(١) خرج بهذا القيد ما أنزل على الرسل غير محمد عليهم جميعاً الصلاة والسلام من كتب وصحف.

(٢) خرج بهذا القيد ما نزل على الرسول عليه الصلاة والسلام، مما لم يكتب في المصاحف كالأحاديث القدسية، والأخبار المتواترة، وأخبار الآحاد، فهي منزلة على الرسول عليه الصلاة والسلام، ولكنها لا تعدّ من القرآن الكريم.

(٣) خرج بهذا القيد ما نقل قرآناً، ولكنه لم يصل في نقله إلى مرتبة التواتر، وذلك كالقراءات الشاذة.

(٤) أشار بهذا إلى الخلاف في قرآنية بسم الله الرحمن الرحيم، فهناك فريق لا يعدها من القرآن الكريم، وفريق آخر يعدها من القرآن الكريم أنزلت للفصل بين السور، فأما الشافعية فإنهم يعدونها آية من الفاتحة، ومن كل سورة من سور القرآن.

هذا وقد ذكر الشوكاني هذا التعريف وأورد عليه اعتراضاً، ثم ذكر بعده عدة تعاريف، ثم اختار بعد ذلك أن يعرف القرآن بأن يقال: هو كلام الله المنزل على محمد المتلو المتواتر. وذكر أن هذا التعريف لا يرد عليه ما ورد على سائر الحدود.

(٥) هذا ردّ على من زعم أن أبا حنيفة يقول: إن القرآن هو اسم للمعنى فقط. قال فخر الإسلام البزدوي: «وهو النظم والمعنى جميعاً، في قول عامة العلماء، وهو الصحيح من قول أبي حنيفة عندنا».

ولا تعرف أحكام الشرع إلا بمعرفة أقسامها[1].

أقسام النظم والمعنى :

ولها أربع تقسيمات بأربع اعتبارات.

الاعتبار الأول: باعتبار وجوه النظم، وأقسامه أربعة: الخاص، والعام، والمشترك، والمؤول.

والثاني: باعتبار البيان، وهي أربعة أيضاً: الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم.

ويقابل البيان أربعة باعتبار الخفاء، وهي: الخفي، والمشكل، والمجمل والمتشابه.

الثالث: باعتبار الاستعمال وهي أربعة أيضاً: الحقيقة، والمجاز، والصريح، والكناية.

الرابع: باعتبار الوقوف على المعنى المراد، وهي أربعة أيضاً: عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاؤه، ويتبع ذلك معرفة مواضعها، وترتيبها، وأحكامها، ومعانيها.

ووجه الحصر أن الأقسام إمَّا أقسام للنظم أو للمعاني، فإن كان الأول فإما بحسب دلالته على معناه، أو بحسب استعماله في معناه، فإن كان بحسب دلالته، فإمَّا أن يعتبر فيها الظهور أو لا، فإن لم يعتبر فهو التقسيم الأول، وإن اعتبر فهو التقسيم الثاني.

---

(١) الضمير عائد على النظم والمعنى، كما يستفاد ذلك من التقسيم. وفي نسخة أقسامهما. وهو ما صرح به في أصول البزودي فقد قال رحمه الله: «وإنما يعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسام النظم والمعنى، وذلك أربعة أقسام، فيما يرجع إلى معرفة أحكام الشرع . . .» ثم إنه ذكر ما ذكره المؤلف.

(أصول البزدوي على هامش كشف الأسرار ١/٢٦ ــ ٢٩).

وإن كان بحسب الاستعمال فهو التقسيم الثالث، وإن كانت أقسام المعنى فهو التقسيم الرابع، ، لأنه لا يقسم فيه إلا الحكم، وهو معنى مستفاد من النص.

ووجه حصر التقسيم الأول في الأربعة؛ أن اللفظ إمَّا أن يدل على معنى واحد أو أكثر، والأول إن كان على الانفراد فهو الخاص، أو على الاجتماع فهو العام.

والثاني إن ترجح البعض على البعض؛ فهو المؤول، وإلاَّ فالمشترك. وعليك بتصور هذا الجدول الكافل برقم الأدلة السبعة مع تقسيماتها إجمالاً، ويتلوه التفصيل للإيضاح بعد الإبهام، فيرى المعنى في صورتين مختلفتين، فتكمل لذة العلم، لأن علمين خير من علم واحد، فيكون أوقع في النفس وأقرب للاستحضار إن شاء الله تعالى.

تعريف الخاص وأقسامه:

الأول من الأقسام: الخاص.

وهو لغة: مأخوذ من اختص[1].

واصطلاحاً: لفظ وضع لمعنى واحد معلوم على الانفراد[2].

---

(١) لعل الأولى أن يقال: مأخوذ من خصَّ، لأن الخاص اسم فاعل للثلاثي، واختص اسم فاعلها مختص.

(٢) هذا التعريف هو ما ذكر في شرح المنار لابن ملك، وقد عرَّف الشوكاني الخاص بتعاريف عدة، وأورد على كل منها ما يعترض به عليه.

وممن عرَّفه بالتعريف الذي اختاره المؤلف الجرجاني في «التعريفات» وبمثل ذلك عرفه به البزدوي، إلا أنه زاد عليه: وانقطاع المشاركة، وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد.

انظر هذا التعريف وشرحه في كشف الأسرار للبخاري على أصول البزدوي ١/٣٠ ـ ٣٢.

وأقسامه ثلاثة: خاص العين إن كان معناه شخصياً، أي جزئياً منطقياً نحو زيد[1]، وخاص النوع إن صدق على كثيرين متفقين بالأحكام، وهو صنف منطقي، وخاص الجنس إن صدق على كثير مختلفين بالأحكام نحو الإنسان، لاختلاف الأحكام بين الرجال والنساء، وهو نوع منطقي[2].

حكم الخاص:

وحكمه: أنه بيِّن بنفسه، يتناول المخصوص قطعاً، ولا يحتمل بيان التفسير، لئلا يلزم تحصيل الحاصل. ولأن شرط بيان التفسير كون النص مجملاً أو مشكلاً لا بيِّناً.

ويحتمل بقية أقسام البيان الآتي ذكرها، فلا يجوز عند الحنفية إلحاق

---

(١) الجزئي في المنطق: وهو ما يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه كأسماء الأعلام، ويقابل الجزئي الكلي وهو ما لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، كحيوان وإنسان وناطق...

(٢) الكلي في المنطق ينقسم إلى خمسة أقسام:

الجنس ــ الفصل ــ النوع ــ العرض العام ــ الخاصة: أي العرض الخاص.

فالجنس هو الكلي الذي يطلق على كثيرين مختلفين في الحقيقة في جواب ما هو وذلك ككلمة جسم، حيوان، موجود .

والفصل كلي مقول على كثيرين متفقين في الحقيقة في جواب أي شيء هو في ذاته ووظيفته تمييز النوع عما شاركه في الجنس وذلك كناطق بالنسبة لتعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق.

والنوع هو كلي مقول كثيرين متفقين في الحقيقة، في جواب ما هو، وذلك كالإنسان والفرس وما شابه ذلك.

والعرض العام كلي مقول على كثيرين مختلفين في الحقيقة في جواب ما هو في عرضه العام، وذلك كمتنفس فإنه يكون للإنسان وغيره.

والعرض الخاص كلي مقول على كثيرين متفقين في الحقيقة، في جواب أي شيء في عرضه الخاص كضاحك بمعنى متعجب فهو خاص بالإنسان. فأقسام الأجناس أنواع، وأقسام الأنواع أصناف.

الطمأنينة[1] والدلك والولاء والتسمية والنية والترتيب الثابتة بالآحاد[2] بأوامر الصلاة

---

(١) الطمأنينة في الركوع والسجود ليست بواجبة عند أبي حنيفة، لقوله تعالى: ﴿اركعوا واسجدوا﴾ ولم يذكر الطمأنينة.

والأمر بالطمأنينة قد ورد في حديث المسيء صلاته: «ثم اركع حتى تطمئن راكعاً» أخرجه البخاري ومسلم.

والزيادة على النص نسخ، وخبر الآحاد الظني لا يقوى على نسخ القطعي الثابت بالقرآن.

(٢) قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾، فهذا النص القرآني القطعي الثبوت قد ذكر أربعة من الأركان: غسل الوجه واليدين ومسح الرأس وغسل الرجلين، ولم يذكر دلكاً ولا موالاة ولا تسمية ولا نية ولا ترتيباً، فليست هذه أركاناً في الوضوء، وإن كانت قد ذكرت في أحاديث آحاد فهي زيادة على النص، ولا يقوى الآحاد الظني على نسخ القطعي.

أما الدلك فهو من فروض الوضوء عند مالك.

وأما الموالاة فهي واجبة عند أحمد، وقال مالك: إن تعمد التفريق بطل وإلا فلا. وحجتهم في ذلك حديث ابن عمر: «أن النبي ﷺ رأى رجلاً يصلي، وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء، فأمره ﷺ أن يعيد الوضوء والصلاة» أخرجه أبو داود.. فلو لم تجب الموالاة لأجزاه غسل اللمعة.

وأما التسمية: فذهب أحمد إلى وجوبها لحديث: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه».

وهي سنة عند الشافعية والحنفية.

وأما النية فهي فرض عند الشافعية والحنابلة والمالكية، ودليلهم حديث عمر «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى» أخرجه البخاري ومسلم.

وأما الترتيب فهو فرض عند الشافعي وأحمد، وحجتهم أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يتوضأ إلا مرتباً وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» أي بمثله.

والوضوء الخاصة القطعية البينة على سبيل الفرض.

لئلا يلزم تحصيل الحاصل كما تقدم، والزيادة على القطعي بالآحاد نسخ عند الحنفية، بل يصلح إلحاقها على سبيل الوجوب والسنة[1].

وقال الشافعية هذا بيان شيء سكت عنه الكتاب فبينته السنة فهو تخصيص وليس بنسخ، فيجوز إلحاق بعض المذكورات على سبيل الفرضية عندهم[2].

---

(١) هناك فرق بين الفرض والواجب عند الحنفية، فالفرض عندهم ما ثبت بدليل قطعي، كالركوع والسجود مثلاً، والواجب ما ثبت بدليل ظني كقراءة الفاتحة بعينها في الصلاة.

(٢) هناك أقوال في الزيادة على النص، هل تعدّ نسخاً أو لا. ولكن قبل سرد هذه الأقوال يتعين تحرير موضع الخلاف، وإليك ذلك. الزيادة على النص إما أن تكون مستقلة بنفسها أو لا، فإن كانت مستقلة بنفسها فإما أن تكون من غير جنس الأول، كزيادة وجوب الزكاة على الصلاة، فهذا ليس بنسخ بلا خلاف، وإما أن تكون من جنسه، كزيادة صلاة على الصلوات الخمس، فهذا أيضاً ليس بنسخ على قول الجمهور.

وإن لم تكن مستقلة كزيادة جزء أو شرط، أو زيادة ما يرفع مفهوم المخالفة، فهذه هي الزيادة التي وقع فيها اختلاف الفقهاء، فكانوا فيها على أقوال إليك بيانها.

* القول الأول: أنها لا تكون نسخاً مطلقاً، وإلى هذا ذهب الشافعية والمالكية والحنابلة.

* القول الثاني: أنها نسخ، وإلى هذا ذهبت الحنفية.

* القول الثالث: هو أن المزيد عليه إن كان ينفي الزيادة بفحواه، فإن هذه الزيادة نسخ، وإلاَّ فلا.

* القول الرابع: هو أن الزيادة إن غيرت المزيد عليه تغييراً شرعياً، حتى صار لو فعل بعد الزيادة على حدّ ما كان يفعل قبل الزيادة لم يعتد به، فهو نسخ.

* القول الخامس: إذا اتصلت الزيادة بالأصل اتصال اتحاد فهو نسخ، وإلا فلا. =

من أنواع الخاص:

ومن الخاص الأمر والنهي والمطلق والعدد.

أما الأمر: فهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: افعل. وله سبعة وعشرون معنى، كما في جمع الجوامع[1].

= * القول السادس: أن الزيادة إن رفعت حكماً عقلياً، أو ما ثبت باعتبار الأصل كبراءة الذمة؛ لم تكن نسخاً، وإن تضمنت رفع حكم شرعي كانت نسخاً.

انظر تفصيل هذه الأقوال في كتابي: «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية».

(١) جمع الجوامع: كتاب في أصول الفقه، ألفه الإمام تاج الدين بن السبكي واسمه عبد الوهاب المتوفى (سنة ٧٧١هـ) وهو كتاب جمع فيه بين طريقة المتكلمين وطريقة الفقهاء، ذكر أنه قد جمعه من زهاء مائة مصنف. والذي في جمع الجوامع ستة وعشرون معنى. هذا ومن معاني صيغة الأمر:

١ ـ الندب، كقوله تعالى: ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً﴾. [النور: ٣٣].

٢ ـ الإباحة، كقوله تعالى: ﴿كلوا من الطيبات﴾. [المؤمنون: ٥١]. وقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾. [المائدة: ٢].

٣ ـ التهديد: كقوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾. [فصلت: ٤٠].

٤ ـ الإرشاد: كقوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾. [البقرة: ٢٨٢]. وهو قريب من الندب، والفرق بينهما أن الإرشاد يكون لمصلحة دنيوية كما في الإحكام.

٥ ـ التأديب: كقوله عليه الصلاة والسلام لعمر بن أبي سلمة: «يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك» أخرجه الشيخان وغيرهما.

٦ ـ الإنذار: كقوله تعالى: ﴿قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار﴾. [إبراهيم: ٣٠].

٧ ـ الامتنان: كقوله تعالى: ﴿وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً﴾. [المائدة: ٨٨]. =

. . . .

=

٨ ــ الإكرام: كقوله تعالى: ﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾. [الحجر: ٤٦].

٩ ــ التسخير والامتهان: كقوله تعالى: ﴿كونوا قردة خاسئين﴾. [الأعراف: ١٦٦].

١٠ ــ التكوين: أي الإيجاد بعد العدم كقوله تعالى: ﴿كن فيكون﴾. [البقرة: ١٧٧].

١١ ــ التعجيز: كقوله تعالى: ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾. [البقرة: ٢٣].

١٢ ــ الإهانة: كقوله تعالى: ﴿ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾. [الدخان: ٤٩].

١٣ ــ التسوية: كقوله: ﴿فاصبروا أو لا تصبروا﴾. [الطور: ١٦].

١٤ ــ الدعاء: كقوله تعالى: ﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق﴾. [الأعراف: ٨٩].

١٥ ــ التمني: كقول امرىء القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي   بصبح وما الإصباح منك بأمثل

١٦ ــ الاحتقار: كقوله تعالى: ﴿ألقوا ما أنتم ملقون﴾. [يونس: ٨٠].

١٧ ــ الإذن: كقولك لمن طرق الباب: ادخل.

١٨ ــ الإنعام: بمعنى تذكير النعمة، كقوله تعالى: ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾. [البقرة: ١٧٢]. وقد فرق بعضهم بين الإنعام والامتنان، باختصاص الإنعام بذكر أعلى ما يحتاج إليه، وذكر بعضهم أن الامتنان أعلى.

١٩ ــ التفويض: كقوله تعالى: ﴿اقض ما أنت قاض﴾. [طه: ٧٢].

٢٠ ــ المشورة: كقوله تعالى: ﴿انظر ماذا ترى﴾. [الصافات: ١٠٢].

٢١ ــ التكذيب: كقوله تعالى: ﴿قل فأتوا بالتوراة فاتلوها﴾. [آل عمران: ٩٣].

٢٢ ــ الاعتبار: كقوله تعالى: ﴿انظروا إلى ثمره إذا أثمر﴾. [الأنعام: ٩٩].

=

وليست كلها حقيقة، بل الخلاف في الوجوب والندب والإباحة والاشتراك بين المذكورات[1].

=

٢٣ ـ التعجيب: كقوله تعالى: ﴿انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا﴾. [الإسراء: ٤٨].

٢٤ ـ إرادة الامتثال: كقولك لآخر عند العطش: اسقني ماء.

٢٥ ـ الخبر: كقوله عليه الصلاة والسلام: «إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى، إذا لم تستح فاصنع ما شئت»، أخرجه البخاري، أي إذا لم تستح صنعت ما شئت.

وبإضافة الوجوب إلى ما ذكر يتم عدد ذلك ستة وعشرين معنى. هذا وليس المراد من صيغة «افعل» الأمر بهذه الصيغة فقط، بل المراد بها كل ما يدل على الأمر، سواء أكان ذلك بصيغة «افعل» أم بغيرها، إذ هناك صيغ تدل على الأمر، وليست على صيغة افعل، وإليك بيانها:

١ ـ اسم فعل الأمر: كصه ومه ودراكِ ونزال، وما اشتق من الفعل الثلاثي على وزن فعال يراد به الطلب.

٢ ـ الفعل المضارع المقرون بلام الأمر، كقوله تعالى: ﴿ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك﴾. [الزخرف: ٧٧]. وكقوله تعالى: ﴿ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق﴾. [الحج: ٢٩].

٣ ـ المصدر النائب عن فعل الأمر، وذلك كقوله تعالى: ﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب﴾. [محمد: ٤]. أي اضربوا الرقاب.

٤ ـ الجملة الخبرية المراد بها الطلب، وذلك كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم. تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله...﴾. [الصف: ١٠ ـ ١١] أي آمِنُوا. وقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾. [البقرة: ٨٣]. أي ليتربصن.

(١) اتفق الأصوليون على أن استعمال صيغة الأمر فيما عدا الطلب والتهديد والإباحة مجاز، غير أنهم اختلفوا في دلالتها على هذه الثلاثة على ثلاثة مذاهب: =

أما الحنفية فقالوا: صيغة الأمر مختصة في الوجوب حقيقة، وهو مختص بها، فلا تستعمل في غيره إلا مجازاً، كما إنه لا يؤخذ الوجوب إلا منها، لا من

= * الأول: هي مشتركة بين هذه الثلاثة اشتراكاً لفظياً، كاشتراك القرء بين الطهر والحيض، وإلى هذا ذهب جمهور الشيعة.

* الثاني: هي حقيقة في الإباحة، مجاز فيما عداها.

* الثالث: هي حقيقة في الطلب. قال الآمدي: وهذا هو الأصح.

وهؤلاء الذين ذهبوا إلى أن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب ـ وهم الجمهور ـ قد اختلفوا في دلالته على الوجوب بعينه على مذاهب نذكر المشهور منها:

* الأول: ما ذهب إليه الجمهور، وهو أن الأمر يدل على الوجوب، وهو حقيقة فيه، ولا ينصرف إلى غيره إلا بقرينة، وقد ذكر الآمدي في الإحكام: أنه مذهب الشافعي والفقهاء وجماعة من المتكلمين، كأبي الحسين البصري، وهو قول الجبائي في أحد قوليه.

* الثاني: هو أن الأمر حقيقة في الندب، وهو مذهب أبي هاشم وكثير من المتكلمين من المعتزلة وغيرهم، وجماعة من الفقهاء، وهو منقول عن الشافعي أيضاً.

* الثالث: هو أنه مشترك اشتراكاً لفظياً بين الوجوب والندب، وهو منقول عن الشافعي رحمه الله أيضاً.

* الرابع: هو أنه موضوع للقدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الطلب، وهذا القول نسبه المحلي إلى أبي منصور الماتريدي من الحنفية.

* الخامس: التوقف حتى يقوم ما يدل على المراد منه، وعزى الآمدي هذا القول إلى الأشعري ومن تابعه من أصحابه، كالقاضي أبي بكر والغزالي وغيرهما، وقال هو الأصح.

انظر في هذا المبحث الإحكام للآمدي ـ حاشية البخاري على كشف البزدوي ـ . المحلي على جمع الجوامع.

دلالة الفعل[1].

ما لا يفيد الوجوب عند الحنفية :

«قاعدة» فعله عليه الصلاة والسلام الذي ليس بطبع كالتنفس مثلاً، ولا سهو[2]، ولا مخصوص به؛ كتزوجه عليه الصلاة والسلام أكثر من أربع نسوة، ولا بياناً لمجمل، كقطعه عليه الصلاة والسلام يد السارق من الكوع بياناً لقوله تعالى: ﴿فاقطعوا أيديهما﴾[3] ولا قامت قرينة خارجية على حكمه؛ لا يفيد الوجوب عند الحنفية[4]. . . . .

---

(١) قال في مسلم الثبوت: صيغة افعل عند الجمهور حقيقة في الوجوب.

وقال أيضاً: الأمر للوجوب شرعية عند طائفة ومنهم الإمام، لأن الوجوب عرَّفوه باستحقاق العقاب بالترك، وهو إنما يعرف بالشرع؛ وعند جماعة لغوية، ومنهم الشافعي والآمدي وأبو إسحق الشيرازي وهو الحق، فإن الإيجاب لغة الإثبات والإلزام.

(٢) وذلك كسهوه عليه الصلاة والسلام في الصلاة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: صلى النبي ﷺ إحدى صلاتي العشي ركعتين ثم سلم، ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليها، وفي القوم أبو بكر وعمر، فهابا أن يكلماه، وخرج سَرَعان الناس، فقالوا: أقصرت الصلاة، ورجل يدعوه النبي ﷺ ذا اليدين، فقال: يا رسول الله، أنسيت أم قصر الصلاة؟ فقال: لم أنسَ ولم تقصر، فقال: بلى قد نسيت، فصلى ركعتين ثم سلم ثم كبر، ثم سجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه فكبر، ثم وضع رأسه فكبر، فسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر». أخرجه البخاري ومسلم.

(٣) سورة المائدة: آية ٣٨.

(٤) في مسلم الثبوت وشرحه: «وإن جهل حكم الفعل من الوجوب والندب والإباحة فباعتبار الأمة مذاهب: الوجوب عليها وعليه مالك، والندب وعليه الشافعي، والإباحة وهو الصحيح عند أكثر الحنفية، والمختار عند الشيخ أبي بكر الجصاص.

ولا شك أن هذا يتعارض مع ما ذكره المؤلف من أن الشافعية يقولون بالوجوب، غير أن الذي في الإحكام نسبة الندب إلى الشافعي بصيغة التمريض، ونسبة الوجوب إلى جماعة من الشافعية كابن سريج والاصطخري وابن خيران.

مستدلين بمنعه عليه الصلاة والسلام عن الوصال[1] وخلع النعال[2] ، وبأن المتبادر من الأمر الصيغة لا الفعل، والتبادر من أمارات الحقيقة.

وقال الشافعية يفيد الوجوب، مستدلين بقوله عليه الصلاة والسلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[3]، وبقوله تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾[4] وبأن الفعل سمي أمراً بقوله تعالى: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾[5].

وأجابوا عن استدلالات الحنفية بأن فيها قرائن الخصوصية والإنكار، وموضوع المسألة ما عدا ذلك.

وأجاب الحنفية عن استدلالات الشافعية بأن الوجوب استفيد من صيغة صلوا

---

(١) حديث النهي عن الوصال أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الوصال، فقال رجل من المسلمين: فإنك تواصل يا رسول الله؟ فقال: وأيكم مثلي؟ إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني، فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال، واصل بهم يوماً ثم يوماً، ثم رأوا الهلال فقال: لو تأخر الهلال لزدتكم، كالمنكل بهم حين أبوا أن ينتهوا».

(٢) روى أحمد وأبو داود عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ : «أنه صلى فخلع نعليه، فخلع الناس نعالهم، فلما انصرف قال: لم خلعتم؟ قالوا: رأيناك خلعت فخلعنا، فقال: إن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما خبثاً، فإذا جاء أحدكم المسجد فليقلب نعليه، ولينظر فيهما، فإن رأى خبثاً فليمسحه بالأرض، ثم ليصل فيهما». هذا ولا بدَّ من الإشارة هنا إلى أن الآمدي جعل هذين الدليلين من أدلة من يقول بالوجوب فليحرر.

(٣) روى البخاري وأحمد عن مالك بن الحويرث أن النبي ﷺ قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي».

(٤) سورة آل عمران: الآية ٣١.

(٥) سورة هود: الآية ٩٧.

واتبعوني لا من دلالة الفعل، والتسمية مجازية من تسمية المسبب باسم السبب[1].

---

(١) لقد بحث الشوكاني في كتابه «إرشاد الفحول» دلالة فعله عليه الصلاة والسلام، وأفاض رحمه الله تعالى في ذلك، وإليك ما ذكره ملخصاً، لقد بيَّن رحمه الله تعالى أن أفعاله عليه الصلاة والسلام تنقسم إلى سبعة أقسام:

* القسم الأول: ما كان من هواجس النفس والحركات البشرية كتصرفات الأعضاء وحركات الجسد، فهذا القسم لا يتعلق به أمر باتباع ولا نهي عن مخالفة، وليس فيه أسوة، ولكنه يفيد أن مثل ذلك مباح.

* القسم الثاني: ما لا يتعلق بالعبادات ووضح فيه أمر الجبلة، كالقيام والقعود ونحوهما، فليس فيه تأس ولا به اقتداء، ولكنه يدل على الإباحة، وقيل إنه مندوب.

* القسم الثالث: ما احتمل أن يخرج عن الجبلة إلى التشريع بمواظبته عليه على وجه معروف ووجه مخصوص، كالأكل والشرب واللبس والنوم، فهذا القسم دون ما ظهر فيه وجه القربة، وفوق ما ظهر فيه أمر الجبلة، على فرض أنه لم يثبت فيه إلا مجرد الفعل، وهذا القسم فيه قولان: الإباحة والندب، والراجح الثاني.

* القسم الرابع: ما علم اختصاصه به ﷺ كالوصال والزيادة على أربع، فهو خاص به لا يشاركه به غيره، وفرق بعضهم بين المباح له والواجب، فمنع الاقتداء والتأسي فيما هو مباح، واستحب الاقتداء فيما هو واجب، وكذا فيما هو محرم، ورجح أنه لا يقتدى به فيما صرح أنه خاص به إلا بتشريع.

* القسم الخامس: ما أبهمه صلى الله عليه وسلم لانتظار الوحي كعدم تعيين نوع الحج، فهذا لا مساغ للاقتداء به.

* القسم السادس: ما يفعله مع غيره عقوبة له، فهذا فيه خلاف، فقيل يجوز، وقيل لا يجوز، وقيل هو بالإجماع موقوف على معرفة السبب، ورجح هذا القول الأخير.

* القسم السابع: الفعل المجرد عما سبق. فإن ورد بياناً لحكم؛ فلا خلاف في أنه دليل، وإن ورد بياناً لمجمل؛ كان حكمه حكم المجمل من وجوب وندب، وإن لم يكن كذلك بل ورد ابتداء، فإن علمت صفته في حقه من وجوب أو ندب أو إباحة فاختلفوا في ذلك على أقوال: =

. . . .

= * الأول: أن أمته مثله في ذلك الفعل، إلا أن يدل دليل على اختصاصه، ورجح هذا القول.

* الثاني: أن أمته مثله في العبادات دون غيرها.

* الثالث: الوقف.

* الرابع: لا يكون شرعاً لنا إلا بدليل.

وإن لم تعلم صفته في حقه، وظهر فيه قصد القربة فاختلفوا فيه على أقوال:

* الأول: أنه للوجوب وبه قال جماعة من المعتزلة وغيرهم، واستدلوا بأدلة.

* الثاني: أنه للندب وحكاه الجويني عن الشافعي. واستدلوا على إفادته الندب بأدلة من القرآن والإجماع والمعقول.

* الثالث: أنه للإباحة وهو قول مالك. واستدلوا على ذلك بأدلة.

* الرابع: الوقف، وهو قول الصيرفي وأكثر المعتزلة وكثير من الشافعية وغيرهم، ورجح الشوكاني عدم الوقف ما دام قد ظهر فيه قصد القربة، فإن ذلك يخرجه عن الإباحة إلى ما فوقها، والمتيقن الندب.

وأما إذا لم يظهر فيه قصد القربة، بل كان مجرداً مطلقاً، فقد اختلفوا فيه بالنسبة إلينا على أقوال:

* الأول: أنه واجب علينا، ونسب هذا إلى الشافعي. ونقل عن المالكية وأكثر أهل العراق.

* الثاني: أنه مندوب، ونسبه الزركشي في البحر إلى أكثر الحنفية والمعتزلة.

ورجح هذا القول الشوكاني.

* الثالث: أنه مباح، ونقله الدبوسي عن الجصاص وقال إنه الصحيح، وهو الراجح عند الحنابلة.

* الرابع: الوقف، ونقل عن أكثر الأشعرية وغيرهم، واختاره الغزالي.

الأمر المعلق يفيد التكرار أم لا :

الأمر المطلق عن قرائن المرة والتكرار؛ يوجب التكرار عند المزني، ولا يوجبه ولكن يحتمله عند الشافعي، أو يوجبه إن كان معلقاً بوصف أو مقيداً بشرط عند بعض الشافعية، وقالت الحنفية: لا يوجبه ولا يحتمله مطلقاً[1].

وما تكرر منه كالصلاة فبتكرر أسبابها، أي: أوقاتها، لكنه عندهم يحمل على

---

(١) قال الشيخ عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار: «واعلم أن القائلين بالوجوب في الأمر المطلق؛ اختلفوا في إفادته التكرار، فقال بعضهم: إنه يوجب التكرار المستوعب لجميع العمر، إلا إذا قام دليل يمنع منه، ويحكى هذا عن المزني، وهو اختيار أبي إسحق الإسفراييني من أصحاب الشافعي، وعبد القاهر البغدادي من أصحاب الحديث وغيرهم، وقال بعض أصحاب الشافعي إنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله، ويروى هذا عن الشافعي رحمه الله، والفرق بين الموجب والمحتمل أن الموجب يثبت من غير قرينة، والمحتمل لا يثبت بدونها. وقال بعض مشايخنا: الأمر المطلق لا يوجب التكرار ولا يحتمله، لكن المعلق بشرط كقوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ أو المقيد بوصف كقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾، ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا﴾ يتكرر، وهو قول بعض أصحاب الشافعي ممن قال إنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله، وهذا القول يستقيم على أصلهم؛ إن الأمر لما احتمل التكرار عندهم؛ كان تعليقه بالشرط أو الوصف قرينة دالة على ثبوت ذلك المحتمل، فأما من قال: إنه لا يحتمل التكرار في ذاته، فهذا القول منه غير مستقيم؛ لأنه أثر للتعليق والتقييد في إثبات ما لا يحتمله اللفظ، ولهذا لم يذكر القاضي الإمام في التقويم لفظ ولا يحتمله. وإنما قال: المطلق لا يقتضي تكراراً، ولكن المعلق بشرط أو وصف يتكرر بتكرره.

وقال شمس الأئمة أيضاً: والصحيح عندي أن هذا ليس بمذهب علمائنا رحمهم الله هكذا قيل، ولقائل أن يقول: ليس بمستبعد أن الأمر المطلق لا يكون محتملاً للتكرار، والمقيد بالشرط يحتمله أو يوجبه، لأن المقيد عين المطلق، فلا يلزم من عدم احتمال المطلق التكرار عدم احتمال المقيد إياه.

والمذهب الصحيح عندنا أنه لا يوجب التكرار ولا يحتمله، سواء كان مطلقاً أو معلقاً بشرط، أو مخصوصاً بوصف» حاشية كشف الأسرار: ١/١٢٢ ــ ١٢٣.

الفرد الحقيقي، وهو ظاهر، وعلى الحكمي كجنس الطلاق الصادق بالثلاث إن كانت حرة، أو بالاثنتين إن كانت أمة، في قول الرجل لزوجته: طلقي نفسك[1].

---

(١) إنما ينصرف إلى الحكمي كجنس الطلاق الصادق بالثلاث، بالنية ولا ينصرف بمجرد اللفظ كما صرح به أكثر من واحد.

قال في مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت: «لكن الوحدة قد تكون حقيقية فتصح بلا نية، لأنه المتبادر، وقد تكون اعتبارية وهي وحدة الجنس، وهي غير متبادرة إلى الفهم، فتصح مع النية، ولذا صح نية الثلاث في الحرة، واثنتين في الأمة في طلقي نفسك، أو أطلّق امرأتي لأن الثلاث في الحرة والثنتين في الأمة، كل أفراد الجنس، فهي واحدة بالجنس». فواتح الرحموت: ٢/٣٨٥.

وقال في كشف الأسرار: «والمذهب الصحيح عندنا أنه لا يوجب التكرار ولا يحتمله، سواء كان مطلقاً أو معلقاً بشرط، أو مخصوصاً بوصف، إلا أن الأمر بالفعل يقع على أقل جنسه، وهو أدنى ما يعدّ به متمثلاً، ويحتمل كل الجنس بدليله، وهو النية» كشف الأسرار: ١/١٢٣.

هذا وقد بين الجلال المحلي في شرحه على جمع الجوامع منشأ الاختلاف في دلالة الأمر المطلق فقال: «ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الحج والعمرة وأمر الصلاة والزكاة والصوم، فهل هو حقيقة فيهما، لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة، أو في أحدهما حذراً من الاشتراك ولا نعرفه، أو هو للتكرار لأنه الأغلب، أو المرة لأنها المتيقن، أو في القدر المشترك بينهما حذراً من الاشتراك والمجاز، وهو الأول الراجح، ووجه القول بالتكرار في المعلق أن التعليق بما ذكر مشعر بعليته، والحكم يتكرر بتكرر عليته» شرح جمع الجوامع: ١/٣٨١.

هذا ولقد أطال الشوكاني في كتابه «إرشاد الفحول» في بيان أدلة كل من المذاهب السابقة في دلالة الأمر المطلق، وفي مناقشة هذه الأدلة، ثم بيَّن أن الراجح هو أن مطلق الأمر موضوع لمطلق الطلب من غير إشعار بالوحدة والكثرة، وهذا ما ذهب إليه الحنفية. انظر: ٩٧ ـ ٩٩ من هذا الكتاب.

ونحن فيما يلي نبين آراء العلماء في الأمر المطلق من حيث دلالته على التكرار فنقول ومن الله التوفيق:

=

. . . .

= اتفق علماء الأصول على أن المرة لا بدَّ منها، من جهة أنها ضرورية، إذ لا وجود للماهية إلا أن يوجد بعض أفرادها على الأقل، لا من جهة أنها مدلول اللفظ، وأما دلالتها على ما زاد على ذلك فقد اختلفوا فيه على خمسة مذاهب:

* الأول: الأمر يوجب التكرار المستوعب لجميع العمر على حسب الإمكان، إلا إذا قام دليل يمنع من ذلك، وهذا القول هو اختيار أبي إسحق الإسفراييني من أصحاب الشافعي، وأبي حاتم القزويني، وعبد القاهر البغدادي، وغيرهم.

ومن حجج هؤلاء أنه لو لم يكن الأمر للتكرار لما صح الاستثناء فيه، لاستحالة الاستثناء من المرة الواحدة، ولكن الاستثناء صحيح، فإنك تقول: صم إلا يوم الخميس، وأيضاً لو كان دالاً على المرة الواحدة؛ لكان قول الآمر لغيره: صلِّ مرة واحدة غير مفيد، ولكان قوله: صلِّ مراراً تناقضاً.

* الثاني: لا يوجب التكرار ولكن يحتمله، ونسب هذا القول للشافعي رضي الله عنه وهو مختار الآمدي في الإحكام.

ومن حجة من ذهب هذا المذهب أنه إذا قال له: صلِّ أو صم فقد أمره بإيقاع فعل الصلاة والصوم، وهو مصدر افعل، والمصدر محتمل للاستغراق والعدد، ولهذا يصح تفسيره به، فإنه لو قال لزوجته أنت طالق ثلاثاً؛ وقع به لما كان تفسيراً للمصدر وهو الطلاق، ولو اقتصر على قوله: أنت طالق؛ لم يقع سوى طلقة واحدة مع احتمال اللفظ للثلاث، فإذا قال: صلِّ، فقد أمره بإيقاع المصدر وهو الصلاة، والمصدر محتمل للعدد، فإن اقترن به قرينة مشعرة بإرادة العدد حمل عليه، وإلاَّ فالمرة الواحدة كافية.

وأيضاً الحديث الذي رواه أبو هريرة قال: «خطبنا رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثًا، فقال النبي ﷺ: لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم». أخرجه مسلم.

ووجه الاستدلال أن السائل لو لم يفهم احتمال التكرار، لما كان لسؤاله معنى، ولكان في سؤاله ملوماً.

* الثالث: لا يوجب التكرار ولا يحتمله، إلا إذا علق بشرط، كقوله: تعالى: ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ أو صفة، كقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة =

النهي يقتضي التكرار:

«قاعدة»: وأما النهي فهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: لا تفعل[1]، وهو يوجب التكرار في جميع الأزمان والأحوال، وسرُّه أن مرجعه إلى

جلدة﴾ وهذا القول منقول عن مشايخ الحنفية، وهو قول لبعض الشافعية.

ومن حجة هؤلاء ما ورد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل النبي ﷺ، لما رآه قد جمع بطهارة واحدة بين صلوات عام الفتح، فقال: أعمداً فعلت هذا يا رسول الله؟ فقال: نعم، ولولا أنه فهم تكرار الطهارة من قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم..﴾ لما كان للسؤال معنى.

* الرابع: أنه لا يوجب التكرار ولا يحتمله، سواء أكان مطلقاً أم معلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف، وهذا مذهب سائر مشايخ الحنفية، وهو قول المحققين من أصحاب الشافعي، وهو اختيار أبي الحسين البصري وكثير من الأصوليين، ونقل هذا القول عن مالك والشافعي، وهو اختيار جمهور الفقهاء أيضاً.

ومن أدلة هؤلاء أنه لو قال القائل: صام زيد صدق على المرة الواحدة من غير إدامة، وأنه لو قال الرجل لوكيله: طلق زوجتي، لم يملك الوكيل أكثر من تطليقة واحدة.

* الخامس: الوقف، إما على معنى أنه مشترك بينهما، فلا يحمل على أحدهما إلا بقرينة، أو لأنه موضوع لأحدهما ولا نعرفه، فلا بدَّ من البيان.

ومن حجج هؤلاء أن الأمر بمطلقه غير ظاهر في المرة الواحدة ولا في التكرار، ولهذا يحسن أن يستفهم من الآمر عند قوله: اضرب، فيقال: مرة واحدة أو مراراً، ولو كان ظاهراً في أحد الأمرين لما حسن الاستفهام.

انظر في عرض المذاهب وحججها (الإحكام للآمدي: ٢/١٥. فما بعدها والمستصفى: ٢/٣. فما بعدها. وكشف الأسرار: ١/١٢٣.

(١) عرَّف الشوكاني النهي في الاصطلاح بأنه: هو القول الإنشائي الدال على طلب الكف على جهة الاستعلاء.

ولا يشترط التعبير عن النهي بصيغة لا تفعل، بل إن هذه الصيغة هي الصيغة =

النفي، والأصل في النفي الاستمرار بخلاف الإثبات، وسرّ ذلك أن استمرار العدم لا يفتقر إلى سبب سوى عدم سبب الوجود، بخلاف استمرار الوجود فإنه يحتاج إلى سبب الإيجاد، وأيضاً عند استمرار الوجود إلى توالي الإمداد.

ولهذا دلَّ النفي على المقارنة للحال، لأن من أدواته لمَّا، وهي تقتضي الاستغراق للنفي من حين الانتفاء إلى وقت التكلم، وبقية أدواته مثل لم، ولا، وإن، الأصل فيها الاستمرار إلى زمن التكلم، وإن جاز انقطاعه، نحو ندم زيد

= الأصلية للنهي، وهناك صيغ للنهي نذكر بعضاً منها:

١ ـ صيغة الأمر الدالة على الكف، وذلك كقوله تعالى: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور﴾. [الحج: ٣٠].

٢ ـ مادة نهي وما اشتق منها، وذلك كقوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون﴾. [النحل: ٩٠].

وكقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم». أخرجه البخاري ومسلم وأصحاب السنن.

٣ ـ الجمل الخبرية المستعملة في النهي من طريق التحريم أو نفي الحلّ، وذلك كقوله تعالى في شأن المحرمات من النساء في الزواج: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم...﴾. [النساء: ٢٣]، وكقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يحلُّ لكم أن ترثوا النساء كرهاً﴾. [النساء: ١٩]. وقوله تعالى: ﴿ولا يحلُّ لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً﴾ [البقرة: ٢٢٩]. ولكن الصيغة الأصلية التي يذكرها الأصوليون كما قلنا هي الفعل المضارع المقرون بلا الناهية.

ولم ينفعه الندم أمس، أي: لكنه نفعه اليوم[1]، بخلاف المثبت فإن وضع الفعل فيه على إفادة التجدد من غير استمرار.

---

(١) ذكر ابن هشام في كتابه: «شرح قطر الندى» الفرق بين لم ولما النافيتين، فقال رحمه الله تعالى: «الثاني مما يجزم فعلاً واحداً: «لم» وهو حرف ينفي المضارع ويقلبه ماضياً، كقولك: لم يقم ولم يقعد، وكقوله تعالى: ﴿لم يلد ولم يولد﴾.

الثالث: لما أختها، كقوله تعالى: ﴿لما يقضِ ما أمره﴾. [عبس: ٢٣]. ﴿بل لما يذوقوا عذاب﴾. [ص: ٨].

وتشارك لم في أربعة أمور:

وهي الحرفية، والاختصاص بالمضارع، وجزمه، وقلب زمانه إلى المضي. وتفارقها في أربعة أمور:

* أحدها: أن المنفي بها مستمر الانتفاء إلى زمن الحال، بخلاف المنفي بلم، فإنه قد يكون مستمراً مثل: ﴿لم يلد﴾ وقد يكون منقطعاً، مثل ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾. [الدهر: ١]. لأن المعنى كان بعد ذلك شيئاً مذكوراً، ومن ثم امتنع أن نقول: لما يقم ثم قام، لما فيه من التناقض، وجاز لم يقم ثم قام.

* والثاني: أن لما تؤذن كثيراً بتوقع ثبوت ما بعدها، نحو: ﴿بل لما يذوقوا عذاب﴾ أي إلى الآن لم يذوقوه، وسوف يذوقونه، ولم لا تقتضي ذلك. ذكر هذا المعنى الزمخشري، والاستعمال والذوق يشهدان به.

* والثالث: أن الفعل يحذف بعدها، يقال: هل دخلت البلد؟ فتقول: قاربتها ولما، تريد ولما أدخلها، ولا يجوز قاربتها ولم.

* الرابع: أنها لا تقترن بحرف الشرط، بخلاف لم، تقول: إن لم تقم قمت، ولا يجوز إن لما تقم قمت» شرح قطر الندى: ١١٤ ـ ١١٥.

فإذا قلت: ضرب زيد مثلاً؛ كفى وقوع الضرب في جزء من أجزاء الماضي، بخلاف ما ضرب، فإنه يفيد استغراق النفي لجميع أجزاء الماضي، وذلك لأنهم أرادوا أن يكون النفي والإثبات المتحدان في النسبة الحكمية على طرفي نقيض(١)، فلو جعلوا النفي كالإثبات مفيداً بجزء من الزمان لم يتحقق التناقض، فاكتفوا في الإثبات بوقوعه مطلقاً ولو مرة، وقصدوا في النفي الاستغراق، ولهذا كان النهي موجباً للتكرار؛ لرجوعه للنفي، وكان الأمر غير واجب له، لرجوعه للإثبات، وكان الاستصحاب غير حجة في الإثبات عند الحنفية(٢)، لأن الدليل المثبت غير مبق، وكان النفي إثباتاً أيضاً، انتهى مطول.

---

(١) النقيضان هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان كالحركة والسكون، والضدان هما اللذان لا يجتمعان، ولكن قد يرتفعان كالبياض والسواد.

(٢) الاستصحاب: عرفه الإسنوي بأنه: عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني، بناء على ثبوته في الزمان الأول، لفقدان ما يصلح للتغيير.

وعرفه الغزالي في المستصفى بأنه: عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي، وليس راجعاً إلى عدم العلم بالدليل، بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير، أو مع ظن انتفاء المغير عند بذل الجهد في البحث والطلب.

وعرفه ابن القيم في إعلام الموقعين بأنه: إثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منفياً، أي بقاء الحكم القائم نفياً أو إثباتاً، حتى يقوم دليل على تغيير الحالة.

هذا ولقد اختلف العلماء في حجية الاستصحاب وكونه دليلاً شرعياً، فذهب الأكثرون من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم إلى أنه حجة صالحة لإبقاء الأمر على ما كان عليه، سواء أكان الثابت به نفياً أصلياً، أو حكماً شرعياً، أي إنه حجة في النفي والإثبات على حد سواء.

قال في المحصول: المختار عندنا أنه حجة، وهو قول المزني والصيرفي، وكذلك هو قول الغزالي وابن سريج، خلافاً للجمهور من الحنفية والمتكلمين. =

. . . .

= وذكر القرافي: أن الاستصحاب حجة عند مالك رحمه الله تعالى.

ونقل الشوكاني عن الظاهرية أنهم يقولون بحجيته في الإثبات والنفي.

وقال الخوارزمي في الكافي مبيناً الاحتجاج بالاستصحاب: «وهو آخر مدار الفتوى، فإن المفتي إذا سئل عن حادثة؛ يطلب حكمها في الكتاب، ثم في السنة، ثم في الإجماع، ثم في القياس، فإن لم يجده فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاؤه، وإن كان التردد في ثبوته فالأصل عدم ثبوته».

وذهب أكثر المتأخرين من الحنفية إلى أنه حجة في النفي الأصلي، دون إثبات الحكم الشرعي، أي إنه حجة في الدفع لا في الإثبات، فلا يصلح حجة لبقاء الأمر على ما كان عليه، بحيث تترتب آثار جديدة على اعتباره، بل يدفع به دعوى تغير الحال التي كانت ثابتة، ولا يثبت به أحكام جديدة، فالمفقود لا يورث على اعتبار بقاء حياته ولا يرث على اعتبار أنه لا يثبت بالاستصحاب أحكام جديدة.

قال البزدوي في الكشف: «وأما الاحتجاج باستصحاب الحال فصحيح عند الشافعي، وذلك في كل حكم عرف وجوبه بدليله، ثم وقع الشك في زواله؛ كان استصحاب حال البقاء على ذلك موجباً بعد الاحتجاج به على الخصم، وعندنا هذا لا يكون حجة للإيجاب، لكنها حجة دافعة، على ذلك دلت مسائلهم».

وذهب كثير من الحنفية، وبعض أصحاب الشافعي، وأبو الحسين البصري، وجماعة من المتكلمين إلى أنه ليس بحجة أصلاً، لا لإثبات أمر لم يكن، ولا لبقاء ما كان على ما كان.

قال البخاري عبد العزيز في كشف الأسرار: «وقال كثير من أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي، وأبو الحسين البصري وجماعة من المتكلمين: إنه ليس بحجة أصلاً لا لإثبات أمر لم يكن، ولا لإبقاء ما كان على ما كان». =

ولذا كان في المنطق نقيض الموجبة الجزئية إنما هو السالبة الكلية[1].

= هذا وأدلة كل مذهب من هذه المذاهب الثلاثة مذكورات في المطولات من كتب الأصول، غير أن الرازي في المحصول قال: واعلم أن القول باستصحاب الحال أمر لا بدَّ منه في الدين والشرع والعرف.

أما في الدين فلأنه لا يتم الدين إلا بالاعتراف بالنبوة، ولا سبيل إليه إلا بواسطة المعجزة، ولا معنى للمعجزة إلا فعل خارق للعادة، ولا يحصل فعل خارق للعادة إلا عند تقرر العادة، ولا معنى للعادة إلا أن العلم بوقوعه على وجه مخصوص في الحال؛ يقتضي اعتقاد أنه لو وقع لما وقع إلا على ذلك الوجه، وهذا عين الاستصحاب.

وأما في الشرع فلأنا إذا عرفنا أن الشرع تعبدنا بالإجماع أو بالقياس أو بحكم من الأحكام، فلا يمكننا العمل به إلا إذا علمنا أو ظننا عدم طريان الناسخ، فإن علمنا ذلك بطريق آخر افتقرنا فيه إلى اعتقاد عدم النسخ أيضاً، فإن كان ذلك بلفظ آخر أيضاً تسلسل إلى غير النهاية وهو محال، فلا بدَّ أن ينتهي آخر الأمر إلى التمسك بالاستصحاب، وهو أن علمنا بثبوته في الحال؛ يقتضي ظن وجوده في الزمان الثاني.

وأيضاً فالفقهاء بأسرهم ــ على اختلافهم ــ اتفقوا على أنَّا متى تيقنا حصول شيء، وشككنا في حدوث المزيل، أخذنا بالمتيقن، وهذا عين الاستصحاب، لأنهم رجحوا إبقاء الباقي على حدوث الحادث.

وأما العرف فلأن من خرج من داره وترك أولاده فيها على حاله مخصوصة؛ كان اعتقاده لبقائهم على تلك الحالة التي تركهم عليها؛ راجحاً على اعتقاده لتغير تلك الحالة.

ومن غاب عن بلده، فإنه يكتب إلى أحبائه وأصدقائه عادة في الأمور التي كانت موجودة حال حضوره، وما ذاك إلا لأن اعتقاده في بقاء تلك الأمور؛ راجح على اعتقاده في تغيرها، بل لو تأملنا لقطعنا بأن أكثر مصالح العالم ومعاملات الخلق؛ مبني على القول بالاستصحاب.

(١) الموجبة الجزئية هي كقولنا: بعض الحيوان إنسان، نقيضها السالبة =

مبحث المطلق:

(**وأما المطلق**) فهو ما دلَّ على الماهية بلا قيد، نحو قوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة﴾[1] والمقيد ما دلَّ على الماهية بقيد، نحو قوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾[2] في كفارة القتل.

وهما من الخاص على الراجح عند الحنفية، وعند الشافعية هما من العام نظراً لعموم أفرادهما وعموم صفاتهما.

حمل المطلق على المقيد:

«قاعدة»: يحمل المطلق على المقيد، أي يقيد بقيده، إذا اتحدت الحادثة والحكم اتفاقاً، نحو قوله عليه الصلاة والسلام للأعرابي: «صم شهرين» وفي رواية: «صم شهرين متتابعين»[3] فيقيد المطلق بالتتابع أيضاً لامتناع الجمع بينهما، وإذا اختلفت الحادثة والحكم فلا يحمل بالاتفاق، بل يبقى المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده. وإذا اختلفت الحادثة، ككفارة القتل خطأ، وكفارة الظهار، واليمين، مع اتحاد الحكم، فإن الأولى مقيدة بالمؤمنة، والأخريين مطلقتان، أو بالعكس، نحو أعتق رقبة، ولا تعتق رقبة كافرة، أو كان الاختلاف في السبب،

= الكلية كقولنا: كل الحيوان ليس بإنسان.

(١) سورة المجادلة: آية ٣.

(٢) سورة النساء: آية ٩٢.

(٣) روى البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت، قال: ما لك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: هل تجد رقبة تعتقها؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، فقال: هل تجد إطعام =

نحـو: «أدوا عن كل حـرّ وعبد من المسلمين»؛ فلا يحمل عنـد الحنفيـة، بـل يبقى المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده، خلافاً للشافعية[1].

= ستين مسكينـاً؟ قال: لا، قـال: فمكث عند النبـي ﷺ، فبينمـا نحن على ذلك أتي النبـي ﷺ بعَرَق فيه تمر ــ والعرق المكتل ــ قال: أين السـائل؟ فقـال: أنا، قـال: خذها فتصدق به. فقال الرجل: أعلى أفقر مني يـا رسول الله، فـوالله ما بين لابتيهـا ــ يـريد الحـرتين ــ أهل بيت أفقـر من أهـل بيتي، فضحـك النبـي ﷺ حتى بـدت أنيابه، ثم قال: أطعمه أهلك». وفي رواية لمسلم ذكر شهرين من غير ذكر التتابع.

(١) للمـطلق مع المقيـد حالات، وقـع الاتفاق في بعضهـا، والاختـلاف في بعض عند الفقهاء، وإليك بيان ذلك:

* الحالة الأولى: أن يـرد اللفظ مطلقـاً في نص، ويرد بعينـه مقيداً في نص آخر، ويكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم، والموضوع والحكم واحد، وذلك كما في الحديث الذي روي عن عبد الله بن عمر قال: «فـرض رسول الله ﷺ زكـاة الفطر صاعـاً من تمر أو صاعاً من شعيـر على العبد والحـرّ والذكـر والأنثى، والصغير والكبيـر من المسلمين، وأمر بهـا أن تؤدى قبل خـروج الناس إلى الصـلاة» أخرجـه البخاري ومسلم.

وروي عن ابن عمـر أيضاً: «فـرض رسول الله ﷺ صـدقـة الفـطر، أو قـال: رمضان، على الذكر والأنثى والحرّ والمملوك، صاعاً من تمـر، أو صاعـاً من شعير، قال: فعدل الناس به نصف صاع من برٍ على الصغير والكبير» أخرجه البخاري.

ففي هذين النصين الموضوع واحد ــ وهو زكاة الفطر ــ والحكم واحد فيهمـا أيضاً ــ وهو وجوب زكاة الفطر ــ ولكن الإطلاق والتقييد قد وردا في سبب الحكم، ففي الحـديث الأول جعـل السبب وجـود نفس يمـونهـا الصـائم مقيـدة بأنهـا من المسلمين، وفي الـرواية الثـانية جعـل السبب وجود نفس مـطلقة غيـر مقيـدة بهـذا القيد، فتشمل أي نفس، سواء أكانت من المسلمين أم لم تكن، فـالسبب في الأول مقيد بالإسلام، وفي الثاني مطلق. =

. . . .

= فهذه الحالة وقع فيها الاختلاف، فذهب الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة إلى حمل المطلق على المقيد، ولذلك لم يوجبوا زكاة الفطر على المملوك غير المسلم، وذهب الحنفية إلى عدم الحمل، فأوجبوا الزكاة على المملوك مطلقاً.

* الحالة الثانية: أن يتحدا في الحكم ويختلفا في السبب، وهذه أيضاً وقع الاختلاف فيها، وذلك كما في آية الظهار والأيمان مع كفارة القتل، فالحكم واحد وهو تحرير الرقبة، ولكن السبب مختلف إذ هو في الظهار والأيمان الحنث، وهو في كفارة القتل إزهاق روح مؤمنة.

فقد ذهب الجمهور إلى أنه يحمل المطلق على المقيد، إلا أن بعض العلماء قال بالحمل من جهة اللفظ فحمل مطلقاً، وبعضهم قال بالحمل إذا توفرت العلة الجامعة بين الطرفين، فيكون الحمل عندهم من باب القياس.

أما الحنفية فذهبوا في هذه الحالة إلى عدم حمل المطلق على المقيد، بل يعمل بالمطلق في موضعه، وبالمقيد في موضعه، فلم يشترطوا في كفارة الظهار الإيمان، وإنما اشترطوه في كفارة القتل.

* الحالة الثالثة: أن يتحد المطلق والمقيد في الحكم والسبب، وذلك كقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾. [المائدة: ٣]، مع قوله جل جلاله: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إليَّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير﴾. [الأنعام: ١٤٥]. والدم المسفوح هو الدم المهراق الذي سال عن مكانه، فالدم في الآية الأولى مطلق، وفي الآية الثانية جاء مقيداً بلفظ مسفوح، والحكم في الآيتين واحد، وهو التحريم، والسبب أيضاً واحد، وهو ما في هذا الدم من أذى ومضرة.

ففي هذه الحالة قد جرى الاتفاق على أنه يحمل المطلق على المقيد، فحرم من الدم الدم المسفوح. =

. . . .

= * الحالة الرابعة: أن يختلف المطلق والمقيد في الحكم ويتحدا في السبب، وذلك كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾، مع قوله تعالى: ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءاً فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾. [المائدة: ٦]. فالأيدي في النص الأول جاءت مقيدة بأنها إلى المرافق، وفي النص الثاني جاءت مطلقة، والحكم في الآيتين مختلف، إذ هو في الأول الغسل، وفي الثاني المسح، ولكن السبب فيهما متحد، وهو إرادة القيام إلى الصلاة.

فهذه الحالة قد وقع فيها الاتفاق على أنه لا يحمل فيها المطلق على المقيد، فلا تحمل اليد المطلقة في التيمم على اليد المقيدة في الوضوء.

وما حدث من إيجاب مسح اليدين في التيمم عند بعضهم إلى المرافق، ليس مرجعه إلى تقييد المطلق بالمقيد، بل مرجعه أدلة أخرى.

* الحالة الخامسة: أن يختلف المطلق والمقيد في الحكم والسبب معاً، وذلك كقوله تعالى : ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله﴾. [المائدة: ٣٨]. وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾، فالأيدي في الآية الأولى مطلقة، وفي الآية الثانية مقيدة، والحكم فيهما مختلف، إذ هو في الآية الأولى القطع، وفي الآية الثانية الغسل، وكذلك السبب مختلف، ففي الآية الأولى السبب سرقة ما تقطع به اليد، وفي الثانية الحدث مع إرادة القيام إلى الصلاة.

وفي هذه الحالة قد وقع الاتفاق أيضاً على أنه لا يحمل المطلق على المقيد، بل يعمل بالمطلق في مكانه، ويعمل بالمقيد في مكانه أيضاً.

تعريف العام وبيان قطعية دلالته على جميع أفراده :

وأما العام : فهو ما يتناول أفراداً كثيرة متفقة الحدود على سبيل الشمول[١].

وهو بعد التخصيص ظني بالاتفاق، فيخص بالقياس وخبر الواحد، لكنه لا يسقط الاحتجاج به، وقبل التخصيص قطعي عند الحنفية، ينسخ الخاص، كما نسخ حديث العرنيين[٢] قوله ﷺ : «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه»[٣] وهو عام، لأنه إذا لم يكن قرينة عهد حمل أل على الاستغراق على الراجح، كما في جمع الجوامع[٤].

---

(١) لقد عرَّف علماء الأصول العامّ بتعاريف متعددة، نذكر فيما يلي بعضاً منها :

١ ـ تعريف أبي الحسين البصري : هو اللفظ المستغرق لما يصلح له.

٢ ـ تعريف الغزالي :هو اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً.

٣ ـ تعريف ابن الحاجب : هو ما دلَّ على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه ضربة. أي : دفعة واحدة.

٤ ـ تعريف البيضاوي : هو اللفظ المستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد.

فهذه تعاريف متعددة، ولكنها متقاربة، وهي تدل على وضع لفظ واحد يستغرق جميع ما يمكن أن يدل عليه.

(٢) روى البخاري في صحيحه عن أنس قال : «قدم أناس من عكل أو عرينة فاجتووا المدينة، فأمرهم النبي ﷺ بلقاح، وأن يشربوا من أبوالها وألبانها، فانطلقوا، فلما صحّوا قتلوا راعي النبي ﷺ، واستاقوا النعم، فجاء الخبر في أول النهار، فبعث في آثارهم، فلما ارتفع النهار جيء بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمرت أعينهم، وألقوا في الحرة يستسقون فلا يسقون».

(٣) أخرجه الدارقطني بلفظ «تنزهوا» انظر الجامع الصغير.

(٤) قال في جمع الجوامع وشرحه للمحلي عند ذكر ألفاظ العموم : «والجمع =

ويعارض الخاص، كما إذا أوصى رجل بخاتم لفلان، ثم بفصه لآخر بعد مهلة، تكون الحلقة للأول، والفص بينهما، لأن العام مثل الخاص في إيجاب الحكم[1].

= المعرف باللام، نحو ﴿قد أفلح المؤمنون﴾، أو الإضافة، نحو ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ للعموم ما لم يتحقق عهد، لتبادره إلى الذهن، خلافاً لأبي هاشم، في نفيه العموم عنه، مطلقاً، فهو عنده للجنس الصادق ببعض الأفراد، كما في تزوجت النساء، وملكت العبيد، لأنه المتيقن ما لم تكن قرينة على العموم، كما في الآيتين، وخلافاً لإمام الحرمين في نفيه العموم عنه، إذا احتمل معهود، فهو عنده باحتمال العهد متردد بينه وبين العموم، حتى تقوم قرينة، أما إذا تحقق عهد صرف إليه.

هذا وإن أل في اللغة العربية تنقسم إلى قسمين: عهدية وجنسية، والعهدية ثلاثة أنواع: عهد ذكري وهي ما يشار بها إلى شيء مذكور، وذلك كقوله تعالى: ﴿الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة﴾.

وعهد ذهني، وهي ما يشار بها إلى شيء معهود في الذهن كقولك: حضر الأستاذ. وعهد حضوري، وهي ما يشار بها إلى شيء حاضر كقوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾.

والجنسية ثلاثة أنواع أيضاً: أل لبيان الحقيقة، وذلك كما يقال: الأسد أجرؤ من الثعلب، فهنا الحكم على الحقيقة بقطع النظر عن الأفراد، وأل لبيان استغراق الأفراد، كقوله تعالى: ﴿وخلق الإنسان ضعيفاً﴾، أي خلق كل إنسان ضعيفاً؛ وعلامة هذه أن تحلّ محلها لفظة كل كما رأيت، وأل لبيان خصائص الأفراد كما تقول: أنت الرجل، أي أنت كل رجل، وعلامة هذه أن يحلّ محلها لفظ كل على سبيل المبالغة، فكأن هذا الرجل قد حاز صفات الرجولة، فكان هو الرجل لا سواه.

(١) قال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار: «إذا أوصى بخاتمه لإنسان =

وقـال الشافعي: العـام قبل التخصيص ظني أيضـاً، لأنه مـا من عام إلا وقـد خصص، وأجـاب الحنفية بـأن هذا احتمـال غيـر نـاشيء عن دليـل، فهـو في حيـز العدم[1].

= وبفصه لآخر في كلام موصول، كانت الحلقة للأول، والفص للثاني بالاتفاق، وأمـا إذا فصـل فكذا الجـواب عند أبـي يـوسف، وعلى قول محمـد رحمهمـا الله يكـون الفصّ بينهما نصفين، وجه قول أبـي يوسف أن بـإيجابـه في الكلام الثـاني تبين أن مراده من الكلام الأول إيجاب الحلقة للأول بدون الفص، وهذا البيان منـه صحيح وإن كان مفصولاً، لأن الوصية لا يلزمه شيئاً في حال حياته، فيكون البيان الموصـول فيه والمفصول سواء، كما في الوصية بالرقبـة لإنسان وبـالخدمـة أو الغلة لآخر، كـذا الدار مع السكنى، والبستان مع الثمرة. ومحمد رحمـه الله يقول: اسم الخـاتم عام يتناول الحلقة والفص جميعاً، فكان إيجاب الفص للثاني تخصيصاً لذلـك العموم، وتخصيص العام إنما يصح موصولاً، فإذا كان مفصولاً لا يكون تخصيصاً، بل يكون معارضاً، فكان كلامه الثاني في الفص إيجـاباً للثـاني، وبقي عموم الإيجـاب الأول على مـا كان، والعـام مثل الخـاص في إيجاب الحكم، فثبت المسـاواة بينهمـا في الاستحقاق، فجعلناه بينهم نصفين، وليست الوصية الثـانية رجـوعاً عن الأول، كمـا لـو أوصى بالخـاتم للثاني، بخـلاف ما ذكـر من المسائـل، لأن اسم الرقبـة والـدار والبستـان؛ لا يتناول الخـدمة والسكنى والثمـرة، ولكن الموصى لـه بـالـرقبـة إنمـا يستخدم لأن المنفعة تحدث على ملكه، ولا حقّ للغير فيه، فإذا أوجب الخدمة للغيـر لم يبق للمـوصى له حق بحكم التعـارض في الإيجـاب، وكـذا السكنى والثمـرة»: ١/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣.

(١) اتفق العلمـاء على أن دلالة الخـاص قطعيـة، ولكنهم اختلفوا في دلالـة العـام على جميـع أفـراده، فـذهب الشـافعيـة والمـالكيـة والحنابلة، وبعض من الحنفيـة، كأبـي منصور الماتريدي، إلى أن دلالته على جميع أفراده ظنية، وهو المختار عند مشـايخ سمرقند، فيفيد وجوب العمل دون الاعتقاد.

وذهب معـظم الحنفية، ومنهم أبـو الحسن الكرخي، وأبـو بكر الجصـاص، إلى أن =

ولكونه قطعياً عند الحنفية؛ لا يجوز تخصيص قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾(١) بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «المسلم يذبح على اسم الله سمَّى أو لم يسم(٢)»(٣).

= دلالته على جميع أفراده قطعية، ومعنى القطع انتفاء الاحتمال الناشيء عن دليل، لا انتفاء الاحتمال مطلقاً، إذ لا عبرة بالاحتمال الناشيء عن غير دليل.

وإنما تكون دلالته عندهم قطعية، إذا لم يكن قد خص منه البعض، فإن كان قد خصّ منه البعض؛ فدلالته على ما تبقى ظنية لا قطعية.

وحجة الجمهور في ذلك أن كل عام يحتمل التخصيص، وهو احتمال ناشيء عن دليل، هو شيوع التخصيص فيه، حتى أصبح لا يخلو منه إلا القليل، ولقد شاع ذلك حتى قيل: ما من عام إلا وقد خصَّ منه البعض، ومن أجل ذلك يؤكد بكل وأجمعين، لدفع احتمال التخصيص، ولولا ورود الاحتمال لما كان هناك حاجة للتأكيد.

وإذا ثبت الاحتمال انتفى القطع.

وحجة الحنفية أن اللفظ إذا وضع لمعنى؛ كان ذلك المعنى لازماً ثابتاً لذلك اللفظ عند إطلاقه، حتى يقوم الدليل على خلافه، والعموم مما وضع له اللفظ، فكان لازماً قطعاً حتى يقوم دليل الخصوص، كالخاص يثبت مسماه قطعاً حتى يقوم دليل المجاز، واحتمال العام للتخصيص هو احتمال غير ناشيء عن دليل، فلا ينافي القطعية، كما إن احتمال الخاص للمجاز لا ينافي قطعيته.

انظر في هذا البحث: التلويح على التوضيح: ١/٣٨ ــ ٤٠. فواتح الرحموت: ١/٢٦٦. روضة الناظر لابن قدامة ١٢٩. شرح جمع الجوامع للمحلي: ١/٣١٧.

(١) سورة الأنعام: آية١٢١.

(٢) الحديث قال عنه الزيلعي غريب بهذا اللفظ، ثم ذكر أحاديث بمعناه. انظر نصب الراية: ٤/١٨٣.

(٣) ذهب الحنفية إلى أن الذبيحة المتروكة التسمية عمداً عند ذبحها؛ لا يجوز أكلها، أخذاً من قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه، وإنه لفسق﴾، =

. . . .

= قالوا: دلت الآية على تحريم الأكل من كل ذبيحة لم يذكر اسم الله عليها، سواء أكان الذابح مسلماً أم غير مسلم، ولم يروا في الأحاديث التي احتج بها الشافعية ما يصلح لأن يكون مخصصاً لهذا العموم، لأنها ظنية، ودلالة العام قطعية، والظني لا يخصص القطعي، غير أنهم أجازوا الأكل من الذبيحة إذا تركت التسمية عليها نسياناً، إذ إنهم عدّوا الناسي ذاكراً حكماً، فهو ليس بتارك اسم الله تعالى، لأن الشارع أقام في هذه الحالة الملّة مقام الذكر، مراعاة لعذر المكلف وهو النسيان، وذلك لدفع الحرج.

وذهب إلى مثل ما ذهب إليه الحنفية مالك رحمه الله وأحمد في المشهور عنه.

أما الإمام مالك فإنه يرى أن الآية ناسخة للحديث، غير أن ابن رشد قال في كتابه «البيان»: وليست التسمية بشرط في صحة الذكاة، لأن معنى قول الله عزَّ وجل: ﴿ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ أي لا تأكلوا الميتة التي لم تقصد ذكاتها، لأنها فسق، ومعنى قوله عزَّ وجل: ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ أي كلوا مما قصدت ذكاته، فكنى عزَّ وجل عن التذكية بذكر اسمه، كما كنى عن رمي الجمار بذكره حيث قال: ﴿واذكروا الله في أيام معدودات﴾. [سورة البقرة: آية ٢٠٣]. للمصاحبة بينهما، وحينئذ فالآية لا تدل على وجوب التسمية في الذكاة، بل تصدق ولو بالنية.

وأما الإمام أحمد فلم تثبت عنده الأحاديث فلم يأخذ بها، قال في المغني: «فأما أحاديث أصحاب الشافعي فلم يذكرها أصحاب السنن المشهورة».

وذهبت الشافعية وأحمد في قول له إلى أن التسمية سنة، وأن متروك التسمية عمداً حلال أكله، وقالوا: إن عموم الآية مخصوص بأحاديث منها:

١ ــ ماروواه البخاري والنسائي وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها: أن قوماً قالوا: يا رسول الله، إن قوماً يأتوننا باللحم، لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال: «سموا عليه أنتم وكلوا»، قال الخطابي: فيه دليل على أن التسمية غير شرط على الذبيحة، لأنها لو كانت شرطاً لم تستبح الذبيحة بالأمر المشكوك فيه، كما لو عرض الشك في نفس الذبيحة، فلم يعلم هل وقعت الذكاة المعتبرة أم لا». =

ولا قـوله: «ومن دخله كـان آمناً»[1] بقـوله عليـه الصـلاة والسـلام: «الحـرم

= ٢ ـ ما رواه أبو داود في المراسيل: عن النبـي ﷺ: «ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يـذكـر» وروي هـذا الحـديث بلفظ: «المسلم يـذبـح على اسم الله تعالى سمَّى أو لم يسمِّ».

٣ ـ ما رواه الدارقطني عن أبـي هريرة رضي الله عنه قال: سأل رجل النبـي ﷺ: الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي الله قال: «اسم الله على فم كل مسلم».

وردًّ على دعوى النسخ بأن الآية مكية، وحديث البخاري مدني.

وأيدوا ما ذهبوا إليه بأمور، منها:

١ ـ قـوله تعـالى: ﴿وطعام الـذين أوتوا الكتـاب حل لكـم﴾. [سـورة المـائـدة: آيـة ٥]. قالـوا: أباح الأكـل من ذبائحهم مـع وجود الشـك في تسميتهم، بل لا يذكرونها.

٢ ـ إن التسمية لو كانت شرطاً للحلّ لما سقطت بعذر النسيان، كـالطهـارة في باب الصلاة، فإنها لما كانت شرطاً لم تجز من نسي الطهارة، لكنهـا سقطت بعـذر النسيان. هذا على أن المراد بالآية ما ذبح للأصنام.

قـال شمس الدين الـرملي: «وأما قـوله تعـالى: ﴿ولا تأكلوا ممـا لم يذكـر اسم الله عليه﴾، فالمراد ما ذكـر عليه غيـر اسم الله، يعني ما ذبـح للأصنـام، بدليـل قولـه تعالى: ﴿وما أهل لغير الله به﴾، وسياق الآية دال عليه، فإنه قال: ﴿وإنـه لفسق﴾، والحالـة التي يكون فيها فسقاً هي الإهلال لغير الله، قال تعالى: ﴿أو فسقاً أهل لغير الله به﴾.

انظر في هذا المـوضوع: الهـداية: ١١٢/٨، بـداية المجتهـد: ٤٤٨/١، حاشيـة الـدسـوقي: ١٠٦/٢، المغني لابن قـدامـة: ٥٤١/٨، نيـل الأوطـار: ١٤٠/٨، وانـظر كتابنا: «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية».

(١) سورة آل عمران: آية ٩٧.

لا يعيذ عاصياً ولا فاراً بدم[1]»[2].

---

(١) هذا من كلام عمرو بن سعيد بن أبـي العاص يردُّ به على أبـي شريح العدوي.

روى البخاري عن أبـي شريح العدوي أنه قال لعمرو بن سعيد، وهـو يبعث البعوث إلى مكة: ائذن لي أيهـا الأمير أحـدثك قـولاً قام بـه رسول الله ﷺ للغـد من يوم الفتـح، فسمعته أذناي، ووعاه قلبـي، وأبصرتـه عيناي حين تكلم بـه، إنه حمـد الله وأثنى عليه ثم قال: «إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحلّ لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخـر أن يسفك بها دماً، ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد تـرخص لقتال رسـول الله ﷺ، فقولـوا له: إن الله أذن لرسوله ﷺ، ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي ساعة من نهار، وقـد عادت حـرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب، فقيل لأبـي شريح: ما قال لك عمرو؟ قال: أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح إن الحرم لا يعيذ عاصياً ولا فاراً بدم ولا فاراً بخـربة» خُـربة: بلية. انظر البخاري: ٢/٢١٣، باب: لا يعضد شجر الحرم.

(٢) اتفق العلماء على أن من اقترف ما يوجب قصاصاً في الأطراف، ثم لجأ إلى الحرم فـإنه يقتص منـه، واتفقوا أيضـاً على أن من جنى جنايـة في النفـس فما دونهـا في الحـرم فاستوجب حداً، فإنه يقتص منه في الحرم.

ولكنهم اختلفوا في الجاني خارج الحرم ثم لجأ إلى الحرم، هـل يقتص منه داخـل الحرم؟

ذهبت الحنفيـة إلى أنه لا يقتص منـه داخل الحـرم،ولكنه يلجـأ إلى الخروج بعـدم إطعامه وسقياه ومعاملته وكلامه، حتى إذا خرج اقتص منه، واحتجوا لما ذهبوا إليه بالعموم في قوله تعالى: ﴿ومن دخله كان آمناً﴾.

وممن اتجه هذا الاتجاه الإمام الطبري في تفسيره.

وذهب الجمهور من العلماء منهم الشافعي ومالـك، إلى أن من وجب عليه حـد في النفس ثم لجأ إلى الحرم فـإنه يقتص منـه، وقاسـوه على من جنى في داخل الحـرم، فإن قتله جائز، أخذاً من قوله تعالى: ﴿ولا تقـاتلوهم عند المسجـد الحرام حتى يقـاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم﴾، هذا إلى أنه هاتك لحرمته.على أن بعض المفسرين يتجه إلى أنها إخبار عما كان عليه العرب، فهو من العام الذي أريد به الخاص، فالآية لا علاقة لها بهذا الموضوع. انظر كتابنا أثر الاختلاف في القواعد الأصولية.

وكذا لا يجوز تخصيصها بالقياس على الناسي وعلى الأطراف، لأن الناسي ذاكر حكماً[1]، والأطراف جارية مجرى الأموال[2].

ألفاظ العموم:

والعام إما لفظاً ومعنى كرجال، وإما معنى فقط نحو من وما وقوم، والأصل

---

(١) هذا ردّ على من قال: لو كانت التسمية شرطاً لما سقطت عن الناسي في التسمية عند الذبح، كالطهارة بالنسبة للصلاة.

قال في كشف الأسرار بعد أن ساق أدلة الخصم: «فأجاب الشيخ ـ يعني البزدوي ـ عن ذلك وقال: لا نسلم أن الآية لحقها خصوص، لأن الناسي ليس بتارك للذكر، بل هو ذاكر، فإن الشرع أقام الملة في هذه الحالة مقام الذكر، بخلاف القياس للعجز، كما أقام الأكل ناسياً مقام الإمساك في الصوم، وإذا ثبت أن الناسي ذاكر حكماً لا يثبت التخصيص في الآية، فبقيت على عمومها، فلا يجوز تخصيصها بالقياس وخبر الواحد لما ذكرنا أن الظني لا يعارض القطعي. . .

ثم قال: مع أنه لا يستقيم إلحاق العامد بالناسي، لأن الناسي عاجز مستحق للنظر والتخفيف، والعامد جانٍ مستحق للتغليظ والتشديد، فإثبات التخفيف في حقه بإقامة الملة مقام الذكر خلفاً عنه؛ لا يدل على إثباته في حق العامد، إذ الفرق بين المعذور وغير المعذور أصل في الشرع، في الذبح وغير الذبح، كما أن اشتراط التسمية في الذبح يفصل بين المعذور وغيره، وكما في الأكل في الصوم يفصل بين الناسي والعامد، ولأن الخلف إنما يصار إليه عند العجز عن الأصل، كما في التراب مع الماء، والعجز إنما تحقق في حق الناسي دون العامد، ولأن العامد معرض عن التسمية، فلا يجوز أن يجعل مسمياً حكماً مع الإعراض، بخلاف الناسي فإنه غير معرض. كشف الأسرار: ١/٢٩٥.

(٢) وهذا أيضاً ردّ على من قاس الجناية على الأنفس على الجناية على الأطراف في أنها يقتص ممن جنى عليها داخل الحرم.

قال في كشف الأسرار: «ولا يلزم على ما ذكرنا فصل الطرف، لأن الأطراف في حكم الأموال على ما عرف، والأمن ثبت للأنفس، فإن قوله تعالى: ﴿ومن دخله كان آمناً﴾ يتناول الأنفس لا الأطراف».

في من وما العموم، ويستعملان في الخصوص بعارض القرائن[1]، وكذا الأصل في مَنْ مَنْ يعلم، وتستعمل في غيره مجازاً[2]، والأصل في ما ما لا يعلم وقد تستعمل في المختلط وفي العالم وحده قليلاً[3].

فإذا قال: من شاء من عبيدي العتق فهو حرّ، وشاؤوا عتقوا بخلاف من شئت

---

(١) هذا ولقد بحث البخاري في الكشف في دلالة من على الخصوص فقال:

«ومن العام بمعناه دون صيغته كلمة «من» وهي مختصة بأولى العقول، وتستعمل في الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث، حتى لو قال: ومن دخل من مماليكي الدار فهو حر، يتناول العبيد والإماء، ولفظها مذكر موحد، ويحمل على اللفظ كثيراً، وقد يحمل على المعنى أيضاً، وهي تستعمل في الاستفهام والشرط والخبر، وتعم في الأولين لا محالة، تقول في الاستفهام: من في هذه الدار أو في هذه القرية؟ فقال زيد وبكر وخالد ويعدّ من فيها إلى أن يؤتى على آخرهم، ويقول في الشرط: من زارني فله درهم، فكل من زاره استحق العطاء، وأما في الخبر فقد تكون عامة وقد تكون خاصة. ٢/٥ ـ ٦.

(٢) قال ابن هشام في أوضح المسالك: «فأما من فإنها تكون للعالم،نحو ﴿ومن عنده علم الكتاب﴾ ولغيره في ثلاث مسائل:

إحداها أن ينزل منزلته نحو ﴿من لا يستجيب له﴾ وقوله:

«أسرب القطا هل من يعير جناحه».

وقوله:

ألا عم صباحاً أيها الطلل البالي وهل يعمن من كان في القصر الخالي

فدعاء الأصنام، ونداء القطا والطلل سوغ ذلك.

الثانية: أن يجتمع مع العاقل فيما وقعت عليه من، نحو ﴿كمن لا يخلق﴾ لشموله الآدميين والملائكة والأصنام، ونحو: ﴿ألم ترَ أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض﴾ ونحو ﴿من يمشي على رجلين﴾ فإنه يشمل الآدمي والطائر.

الثالثة: أن يقترن به في عموم فصل بمن، نحو ﴿من يمشي على بطنه﴾ و ﴿من يمشي على أربع﴾ لاقترانهما بالعاقل في عموم ﴿كلّ دابة﴾. ١/١٤٧ ـ ١٥٠.

(٣) وقال ابن هشام أيضاً: «وأما ما فإنها لما لا يعقل وحده، نحو ﴿ما عندكم ينفذ﴾ =

من عبيدي عتقه فأعتقه، حيث له أن يعتقهم إلا واحداً منهم[1]، وإن قال لأمته: إن كان ما في بطنك غلاماً فأنت حرة، فولدت ذكراً وأنثى لا تعتق[2].

= وله مع العاقل نحو ﴿سبح للَّه ما في السموات وما في الأرض﴾ ولأنواع من يعقل، نحو ﴿فانكحوا ما طاب لكم﴾ وللمبهم أمره كقولك وقد رأيت شبحاً: انظر إلى ما ظهر. ١/١٥٠.

(١) قال البزدوي في الكشف: «وقال أصحابنا فيمن قال لعبده: من شاء من عبيدي العتق فهو حرّ، فشاؤوا جميعاً عتقوا، فأما إذا قال: من شئتَ من عبيدي عتقه فأعتقه، فقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: للمأمور أن يعتقهم جميعاً، لأن كلمة من عامة، وكلمة من لتمييز عبيده من غيرهم، مثل قوله تعالى: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: يعتقهم إلا واحداً منهم، لأن المولى جمع بين كلمة العموم والتبعيض، فصار الأمر متناولاً بعضاً عاماً، وإذا قصر عن الكل بواحد كان عملاً بهما، وهذا حقيقة التبعيض».

وقال البخاري معلقاً على قول البزدوي: «من شئت من عبيدي..»:

«إذا قال من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه: قال أبو حنيفة رحمه الله: له أن يعتقهم إلا واحداً منهم، فإن أعتقهم واحداً بعد واحد، عتقوا إلا الآخر، وإن أعتقهم جملة عتقوا إلا واحداً منهم، والخيار فيه إلى المولى، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: له أن يعتقهم جميعاً.

وجه قولهما أن كلمة من عامة للذي يعقل، وحرف مِن كما يكون للتبعيض يكون للجملة، قال الله تعالى: ﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾ ﴿ما اتخذ الله من ولد﴾، ويكون لتمييز الجنس أي البيان، يقال: سيف من حديد، وخاتم من فضة، وقال تعالى: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾ وههنا المراد بحرف مِن تمييز عبيده عن غيرهم، لأنه لو قال: من شئت، ولم يقل من عبيدي كان كلاماً مختلاً، فقال من عبيدي ليميز مماليكه من مماليك غيره في إيجاب العتق فيتناولهم جميعاً. كشف الأسرار: ٢/٦.

(٢) قال البزدوي في الكشف: «وقال أصحابنا فيمن قال لأمته: إن كان ما في بطنك غلاماً فأنت حرة، فولدت غلاماً وجارية لم تعتق، لأن الشرط أن يكون جميع ما في البطن غلاماً، قال الله تعالى: ﴿لله ما في السموات وما في الأرض﴾ وكذلك كلمة الذي في مسائل أصحابنا.

هامش كشف الأسرار: ٢/١١.

وكل للعموم على سبيل الانفراد، فإن دخلت على منكر أوجبت عموم أفراده، وإن دخلت على معرفٍ أوجبت عموم أجزائه، ولذا صح كلامهم: كل رمانٍ مأكول، لا كل الرمان مأكول، وهي لعموم الأسماء قصداً، ويلزمها عموم الأفعال ضمناً، فإن أوصلت بما أوجبت عموم الأفعال قصداً، والأسماء ضمناً، فإذا قال: كلما تزوجت امرأة فهي كذا؛ يحنث بكل تزوج، سواء تزوج امرأة مراراً، أو امرأة بعد امرأة، بخلاف كل امرأة أتزوجها فإنه لا يقع على امرأة واحدة مرتين[1].

---

(١) قال البزدوي في الكشف: «وقسم آخر وهو كلمة كل، وهي للإحاطة على سبيل الإفراد، قال الله تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ ومعنى الإفراد أن يعتبر كل مسمى منفرداً ليس معه غيره، وهذا معنى ثبت لهذه الكلمة لغة فيما أضيفت إليه كأنها صلة، حتى لم تستعمل مفردة، وهي تحتمل الخصوص أيضاً وهي مثل كلمة من، إلا أنها عند العموم تخالفها في إيجاب الأفراد، فإن دخلت على النكرة أوجبت العموم، مثل قول الرجل: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، ولا تصحب الأفعال إلا بصلة، فإذا وصلت أوجبت عموم الأفعال، مثل قول الله سبحانه وتعالى: ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها﴾.

وقال البخاري معلقاً على قول البزدوي:

«وهي من الأسماء اللازمة الإضافة، ولهذا لا يدخل إلا على الأسماء، إذ الإضافة من خصائص الاسم، فإن أضيفت إلى معرفة توجب إحاطة الأجزاء، وإن أضيفت إلى نكرة توجب إحاطة الأفراد، فيصح قول الرجل: كل التفاح حامض أي جميع أجزائه كذلك، ولا يصح كل تفاح حامض لحلاوة بعض منه». ثم قال معلقاً على قوله «وهذا معنى» قال: «أي الإحاطة على سبيل الإفراد معنى ثبت بكلمة كل فيما أضيفت هذه الكلمة إليه، يعني أثر عمومه يظهر في المضاف إليه، فإن أضيفت إلى معرفة يوجب العموم فيها بإحاطة أجزائها لا في غيرها، وإن أضيفت إلى نكرة توجب العموم فيها بإحاطة أفرادها لا في غيرها، فلو قال: كل عبد دخل الدار فهو حرّ، يثبت العموم في العبيد دون الإماء، ولو قال لعبده: أعط كل رجل من هؤلاء درهماً، يوجب العموم فيهم دون غيرهم، وكذا لو قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، يوجب العموم في المرأة لا في التزوج، حتى لو تزوج امرأة مرتين لا تطلق في المرة الثانية».

وكلمة جميع توجب عموم الاجتماع دون الانفراد، فإذا قال: جميع من دخل هذا الحصن أولاً فله درهم فدخله عشرة سوية فلهم درهم واحد، بخلاف ما لوقال: كل من دخل، حيث يجب لكل واحد درهم[1].

= انظر كشف الأسرار: ٢/٨ ــ ٩.

(١) قال البزدوي في الكشف مبيناً الفرق بين مَنْ، وكل، وجميع:

«وبيان ما قلنا من الفرق بين كلمة كل ومن، فيما قاله محمد في السير الكبير، من دخل منكم هذا الحصن أولاً، فله من النفل كذا، فدخل جماعة بطل النفل، ولو قال: كل من دخل منكم هذا الحصن أولاً، فله كذا، فدخل عشرة معاً، وجب لكل رجل منهم النفل كاملاً على حياله، لما قلنا إنه يوجب الإحاطة على سبيل الإفراد، فاعتبر كل واحد منهم على حياله، وهو أول في حق من تخلف من الناس، وفي كلمة من وجب اعتبار جماعتهم وذلك ينافي الأولية، ولو دخل العشرة فرادى في مسألة كل، كان النفل للأول لأنه هو الأول من كل للخصوص.

وقسم آخر كلمة جميع، وهي عامة مثل كل، إلا أنها توجب الاجتماع دون الانفراد، فصارت بهذا المعنى مخالفة للقسمين الأولين، ولذلك صارت مؤكدة لكلمة كل، وبيان ذلك في قول محمد في السير الكبير: جميع من دخل هذا الحصن أولاً فله كذا، فدخل عشرة منهم، أن لهم نفلاً واحداً بينهم جميعاً بالشركة، ويصير النفل واجباً لأول جماعة تدخل، فإن دخلوا فرادى كان للأول، لأن الجميع يحتمل أن يستعار بمعنى الكل» الكشف: ٢/٩ ــ ١٠.

وفرق أيضاً الإمام السرخسي بين كل وجميع فقال: كلمة الجميع بمنزلة كل في أنها توجب الإحاطة، ولكن على وجه الاجتماع، لا على وجه الإفراد، حتى لو قال: جميع من دخل منكم الحصن أولاً فله كذا، فدخل عشرة معاً استحقوا نفلاً واحداً، بخلاف قوله: كل من دخل، لأن لفظ الجميع للإحاطة على وجه الاجتماع، وهم سابقون بالدخول على سائر الناس، وكلمة كل للإحاطة على وجه الإفراد، فكل واحد منهم كالمنفرد بالدخول سابقاً على سائر الناس ممن لم يدخل» أصول السرخسي: ١/١٥٨.

والنكـرة في مواضـع النفي تعم[1]، وفي الإثبات في مقـام الامتنان كـذلـك، وفي غيـره تخص أي: تكون لفـرد عين معين، لكنها مـطلقـة من حيث الأوصـاف، فنحو قوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة﴾ الظاهر أنه يعم المؤمنة والكافرة، وعدَّها الشافعي

---

(١) علل ذلك صاحب كشف الأسرار بقولـه: «وبيان ذلـك، أي بيان عمـومها عنـد اتصال دليل العموم بها، أنها في النفي تعم سواء دخـل حرف النفي على نفسهـا، كقولـك لا رجل في الدار، أوعلى الفعل الواقع عليها، كقولك ما رأيت رجلاً، وفي الـوجهين يثبت العمـوم فيهـا ضـرورة واقتضـاء، لا لمعنى في نفس الصيغـة، إذ هي لا تتنـاول في النفي والإثبات إلا واحداً، وذلك لأنه لما نفى رؤية رجل منكر فقد نفى رؤية جميع الرجال، لأنه نفى رؤيـة هذه الحقيقـة وهي موجـودة في جميع الأفـراد، فكان من ضـرورته انتفـاء رؤية جميع الأفراد، لئلا يلزم الجمـع بين النقيضين، إذ لو كان رأى رجـلاً واحداً لانتـفى رؤيـة تلك الحقيقـة، ولهذا لـو قال لعبـده: لا تضرب اليـوم أحداً من النـاس، عدّ مخـالفاً عنـد العقلاء أجمع بضرب واحد، وكذا لو قال ما أكلت اليوم شيئاً، فمن أراد تكـذيبه قـال: بل أكلت شيئـاً، ولو لم يفـد الأول العموم لمـا صح هـذا التكـذيب، لأن الإيجـاب الجـزئي لا يناقض السلب الجزئي، ويؤيد ما ذكرنا أن اليهـود لما قـالت: «ما أنزل الله على بشر من شيء» ردَّ الله تعالى قولهم بقوله عزَّ اسمه ﴿قل مـن أنزل الكتـاب الذي جـاء به مـوسى﴾ ولو لم يفد الكلام الأول العموم لمـا صح التكذيب ولما كـان هذا رداً لـه، ولأن النصوص والإجماع تدل على أن كلمة؛ لا إله إلا الله، كلمة توحيد، وإنما صح ذلك أن لو كان نفي النكرة موجباً للعموم» ٢/ ١٢ ــ ١٣.

هذا وقد اختلف العلماء في وجه دلالة النكرة في سياق النفي على العموم، وقد ذكر هذا الخلاف الإمام الشوكاني ووضحه، ورجح أنها تفيد العموم قبل تقديـر من ودخولهـا، فقال رحمه الله تعالى: «والمشهور في علم النحو الخلاف بين سيبـويه والمبـرد، فسيبويـه قال: إن العموم مستفاد من النفي قبل دخول من، والمبرد قـال: إنه مستفـاد من لفظ من، والحق ما قاله سيبويه، وكون من تفيـد النصوصيـة بدخـولها لا ينـافي الظهـور الكائن قبـل دخولها. قال أبو حيان: مذهب سيبويه أن مـا جاءني من أحـد، وما جـاءني من رجل، من في الموضعين لتأكيد استغراق الجنس، وهـذا هو الصحيح. انتهى. ولو لم تكن من صيـغ العموم قبل دخول من؛ لما كان نحو قوله تعالى: ﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة﴾ ﴿ولا تجـزي نفس عن نفس شيئاً﴾ مقتضياً للعموم، إرشاد الفحول: ١١٩.

من العام نظراً لعموم وصفها المذكور[1].

والنكرة إذا وصفت بوصف عام تعم، نحو لا أقربكما إلا يوماً أقربكما فيه، فلا يكون إيلاء[2].

حمل أل على الجنس إذا لم يكن عهد:

«قاعدة»: إذا دخلت لام التعريف على معرَّف ولم توجد قرينة عهد: يحمل على الاستغراق على الصحيح، وقيل: يتوقف فيه، وقيل: يحمل على الجنس[3].

---

(١) لقد بيَّن الإمام الشوكاني رحمه الله تعالى المراد من عموم المطلق، والفرق بين عمومه وعموم العام فقال:

«اعلم أن العام عمومه شمولي، وعموم المطلق بدلي، وبهذا يصح الفرق بينهما، فمن أطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار أن موارده غير منحصرة، فصح إطلاق اسم العموم عليه باعتبار الحيثية، والفرق بين عموم الشمول وعموم البدل، أن عموم الشمول كلي يحكم فيه على كل فرد فرد، وعموم البدل كلي من حيث إنه لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد، بل على فرد شائع في أفراده يتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة» إرشاد الفحول: ١١٤ ـ ١١٥.

(٢) الإيلاء: هو الحلف على ترك قربان الزوجة أربعة أشهر أو أكثر، وقد قال الله تعالى: ﴿للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاؤوا فإن الله غفور رحيم * وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم﴾ [سورة البقرة: آيات ٢٢٦ ـ ٢٢٧].

وقد شرح صاحب كشف الأسرار هذا المثال فقال: «إذا قال لامرأتين له والله لا أقربكما إلا يوماً أقربكما فيه لم يكن مولياً بهذا الكلام أبداً، لأنه وصف يوم الاستثناء بصفة عامة فأوجب العموم، فيمكنه أبداً أن يقربهما في كل يوم يأتي، فلا يلزمه شيء، فعدمت علامة الإيلاء، فإن قربهما في يومين متفرقين حنث» ٢/٢١.

(٣) قال في كشف الأسرار: «ذهب جمهور الأصوليين وعامة مشايخنا، وعامة أهل اللغة، إلى أن موجبه ـ أي اللام ـ العموم والاستغراق، لأن العلماء أجمعوا على إجراء =

دخول اللام على الجمع:

«قاعدة»: إذا دخلت اللام على الجمع أبطلت جمعيته.

إعادة النكرة معرفة، وإعادة المعرفة نكرة:

«قاعدة»: إذا أعيدت النكرة معرفة كانت عين الأولى، وإلاَّ كانت غيرها، والمعرفة بالعكس[1].

= قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾، وقوله عزَّ اسمه: ﴿الزانية والزاني﴾ على العموم، واستدلوا باستغراقهما من غير نكير، وكذلك استدلوا بالجموع المعرفة باللام، وقد ذكرنا بعضها فيما تقدم استدلالاً شائعاً، ولم ينكر عليهم أحد، وكذا أريد من قوله تعالى: ﴿والنخل باسقات﴾ ﴿والخيل والبغال والحمير﴾ ﴿وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً﴾ ﴿يا أيها الناس﴾ ﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر﴾ كل جنس لا فرد مخصوص.

ونص الزجاج أن الإنسان في قوله تعالى ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾ بمنزلة قوله الناس، وكذا يقال: الفرس أعدى من الحمار، والأسد أقوى من الذئب، ويراد به كل الجنس لا الفرد. وقد انعقد عليه إجماع أهل اللغة أيضاً، فإن بعضهم سماها لام التجنيس، وبعضهم سماها لام الاستغراق، حتى قال أهل السنة بأجمعهم: إن اللام في قوله تعالى: ﴿الحمد لله﴾ لاستغراق الجنس، فقالوا: معناه جميع المحامد لله تعالى، ٢/١٤.

وقال الرازي في المحصول: «المسألة الخامسة: لا خلاف في أن الجمع المعرف بلام الجنس ينصرف إلى المعهود لو كان هناك معهود، أما إذا لم يكن فهو للاستغراق خلافاً للواقفية وأبي هاشم» ثم إنه استدل على ذلك بخمسة وجوه، ثم إنه بعد ذلك ذكر أن الواحد المعرَّف بلام الجنس لا يفيد العموم، خلافاً للجبائي والفقهاء والمبرد» ثم احتج على ذلك بخمسة وجوه. انظر هذا البحث في المحصول: القسم الثاني من الجزء الأول ٥٨٤ ـ ٦٠٥.

(١) هذه القاعدة تشمل أربع صور:

* الأولى: إعادة النكرة معرفة، كقولك: اشتريت فرساً ثم بعت الفرس، فهذه تكون فيها الثانية عين الأولى.

وهذه قاعدة أغلبية[1].

= * الثانية: إعادة النكرة نكرة كقولك: اشتريت فرساً ثم بعت فرساً، وهذه تكون الثانية غير الأولى.

* الثالثة: إعادة المعرفة معرفة كقولك: اشتريت الفرس ثم بعت الفرس، فهذه تكون الثانية عين الأولى.

* الرابعة: أن تكون إعادة المعرفة نكرة كقولك: اشتريت الفرس ثم بعت فرساً، فهذه الصورة يفهم من كلام المؤلف أنها تكون غير الأولى، لأنه جعل تكرار المعرفة في الصورتين عكس تكرار النكرة في الصورتين. غير أن صاحب كشف الأسرار ذكر أن الصورة التي تكون فيها الثانية غير الأولى هي الصورة التي تعاد فيها النكرة نكرة، فقال عند قول البزدوي: «وذلك معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما»: إن المنكر إذا كرر منكراً كان الثاني غير الأول، هو معنى قول ابن عباس في قوله تعالى: ﴿فإن مع العسر يسراً. إن مع العسر يسراً﴾: لن يغلب عسر يسرين، وكذا نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه، وعن النبي ﷺ أنه خرج إلى أصحابه ذات يوم فرحاً مستبشراً وهو يضحك ويقول: لن يغلب عسر يسرين، لن يغلب عسر يسرين، وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال عند نزول هذه الآية: «والذي نفسي بيده لو كان العسر في جُحر لطلبه اليسر حتى يدخل عليه، ولن يغلب عسر يسرين»، وذلك لأن العسر أعيد معرفاً باللام فكان الثاني عين الأول، واليسر أعيد منكراً فكان الثاني غير الأول، وأصله أن المعرفة إذا أعيدت معرفة أو نكرة، أو النكرة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى، لأن المعرفة مستغرقة للجنس، والنكرة متناولة لبعض الجنس، فيكون داخلاً في الكل لا محالة، مقدماً كان أو مؤخراً، والنكرة إذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الأولى..» كشف الأسرار: ٢/١٧.

ولعل قول الشيخ رحمه الله تعالى «والمعرفة بالعكس» راجع إلى أقرب مذكور وهو إعادة النكرة نكرة فقط، فيكون المعنى أن المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت عين الأولى فليحرر.

هذا وانظر في تخريج الأحاديث المارّ ذكرها تفسير فتح القدير للشوكاني.

(١) لعل المؤلف رحمه الله عنى بقوله: «وهذه قاعدة أغلبية» ما ذكره صاحب كشف الأسرار عند قول البزدوي: «وفيه نظر» قال: «ذكر في بعض الشروح معناه أن في الأصل =

ما يجوز بقاؤه من العام بعد التخصيص:

«قاعدة»: منتهى التخصيص واحد فيما هو فرد بصيغته كمن وما، وثلاثة فيما هو جمع نحو رجال ومؤمنين، وعند جمهور الحنفية منتهى التخصيص واحد مطلقاً(١).

= المذكور، وهو أن المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى، والنكرة إذا أعيدت نكرة كانت الثانية غير الأولى؛ نظراً، فإنه قد ينعكس كما في قوله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب﴾ الكتاب الثاني غير الأول وإن ذكرا معرفين، وقوله عزَّ اسمه: ﴿الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة﴾ الضعف الثاني عين الأول وإن ذكرا منكرين، وكذا القوة الثانية عين الأولى وإن ذكرتا منكرتين». ثم قال بعد ذلك: «ثم الأصل المذكور قد يترك عند تعذر العمل به كما يترك العمل بالحقيقة عند التعذر، وقد تحقق التعذر ههنا فيما نذكر، فإن الكتاب الأول لما وصف بقوله: مصدقاً لما بين يديه وجعل الثاني بياناً لما لا يمكن صرفه إلى الأول، ولما لم يكن بعد قوة الشباب قوة أخرى، لا يمكن صرف القوة الثانية إلى غير الأولى، فترك هذا الأصل للتعذر، فأما الضعف الثاني فهو غير الأول، لإمكان صرف كل واحد إلى ضعف، لأن المفسرين قالوا: الضعف الأول النطفة، والضعف الثاني ضعف الطفولة، ومعناه خلقكم من ذي ضعف، وعنى بضعفه قلته أو حقارته، كقوله تعالى: ﴿ألم نخلقكم من ماء مهين﴾ ثم جعل من بعد ضعف، أي ضعف الطفولة قوة، أي قوة الشباب، ثم جعل من بعد قوة الشباب ضعفاً وشيبة، أي عند الكبر» كشف الأسرار: ٢/١٨ ـ ١٩.

(١) بحث هذا الموضوع صاحب كشف الأسرار فقال: «وههنا مسألتان: إحداهما بيان ما ينتهي إليه جواز التخصيص، والثانية بيان أقل ما ينطلق عليه اللفظ العام.

أما الأولى فنقول: قد اختلف الأصوليون في الغاية التي يقع انتهاء التخصيص في ألفاظ العموم إليها، فذهب الجمهور منهم إلى أن التخصيص يجوز في جميع الألفاظ إلى الواحد، وذهب بعضهم إلى أنه يجوز إلى الثلاثة في جميع الألفاظ، ولا يجوز إلى ما دونها إلا بما يجوز به النسخ، وهو اختيار أبي بكر القفال الشاشي، ومنهم من فصَّل فأجاز في لفظة من وما ونحوهما، وأسماء الأجناس المعرفة إلى الواحد، ولم يجز في =

ما يصلح للتخصيص وما لا يصلح :

«قاعدة»: العموم والخصوص من عوارض الألفاظ على الراجح عند الحنفية[1]، فتخص العبارة والإشارة لرجوعهما إلى الألفاظ، دون الدلالة ومفهوم

= المجموع المعرفة إلا إلى الثلاثة، ومختار الشيخ ـ أي البزدوي ـ أنه يجوز إلى الواحد في الجمع، إلا في الجمع المنكر صيغة ومعنى كرجال ونساء، أو معنى بلا صيغة كرهط وقوم، فإنه لا يجوز التخصيص فيهما إلا إلى الثلاثة» ٢ / ٢٧ .

وفي شرح الكوكب المنير للفتوحي : «ويجوز التخصيص مطلقاً إلى أن يبقى واحد فقط من أفراد العام، قاله أكثر أصحابنا وغيرهم، ومنع المجد وغيره من أصحابنا، وأبو بكر الرازي من أقل الجمع، والقفال وغيره إن كان لفظه جمعاً، والقاضي وولد المجد وجمع : لا بدَّ أن يبقى كثرة وإن لم تقدر، وابن حمدان وطائفة كثيرة تقرب من مدلول اللفظ.

وجوزه ابن الحاجب باستثناء وبدل إلى واحد، وبمتصل وصفة ومنفصل في محصور قليل إلى اثنين، وغير المحصور والعدد الكثير كالمجد.

وما في المتن هو الصحيح من مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه وأصحابه، قال ابن مفلح : يجوز تخصيص العام إلى أن يبقى واحد عند أصحابنا. قال الحلواني : هو قول الجماعة، وكذا قال ابن قاضي الجبل. قال القاضي عبد الوهاب: هو قول مالك والجمهور، وحكى الجويني إجماع أهل السنة على ذلك في من وما ونحوهما، واختاره أبو إسحق الشيرازي، وحكاه أبو المعالي في التلخيص وغيره عن معظم أصحاب الشافعي» ٣ / ٢٧١ ـ ٢٧٤ .

(١) قال الشوكاني في إرشاد الفحول: «ذهب الجمهور إلى أن العموم من عوارض الألفاظ، فإذا قيل: هذا لفظ عام صدق على سبيل الحقيقة. وقال القاضي أبو بكر: إن العموم والخصوص يرجعان إلى الكلام، ثم الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس دون الصيغ. انتهى.

واختلف الأولون في اتصاف المعاني بالعموم بعد اتفاقهم على أنه حقيقة في الألفاظ، فقال بعضهم: إنها تتصف به حقيقة كما تتصف به الألفاظ، وقال بعضهم: إنها تتصف به مجازاً، وقال بعضهم: إنها لا تتصف به حقيقة ولا مجازاً» ثم إنه رحمه الله شرع =

المخالفة والاقتضاء لأنها من المعاني[1]، وعند الشافعية: العموم والخصوص من عوارض الألفاظ والمعاني جميعاً، فعندهم يلحق التخصيص دلالة النص أي مفهوم الموافقة والمخالفة والاقتضاء.

= في بيان الأدلة: ١١٣.

وفي شرح الكوكب المنير: «والعموم بمعنى الشركة في المفهوم، لا بمعنى الشركة في اللفظ، من عوارض الألفاظ حقيقة، إجماعاً، بمعنى أن كل لفظ عام يصح شركة الكثيرين في معناه، لأنه يسمى عاماً حقيقة، إذ لو كانت الشركة في مجرد الاسم لا في مفهومه؛ لكان مشتركاً لا عاماً، وبهذا يبطل قول من قال: إن العموم من عوارض الألفاظ لذاتها.

وكذا ـ على خلاف ـ يكون العموم من عوارض المعاني حقيقة في قول القاضي أبي يعلى وابن الحاجب وأبي بكر الرازي ومن وافقهم، فيكون العموم موضوعاً للقدر المشترك بينهما بالتواطؤ.

* والقول الثاني: وهو قول الموفق وأبي محمد الجوزي والأكثر، إنه من عوارض المعاني مجازاً لا حقيقة.

* والقول الثالث: أن العموم لا يكون في المعاني لا حقيقة ولا مجازاً» ١٠٧/٣.
وإلى أن العموم من عوارض الألفاظ لا من عوارض المعاني ذهب الإمام الغزالي إذ قال: «اعلم أن العموم والخصوص من عوارض الألفاظ لا من عوارض المعاني والأفعال» المستصفى: ٣٢/٢.

(١) عبارة النص: هي دلالة اللفظ على ما كان الكلام مسوقاً لأجله أصالة أو تبعاً، وعلم قبل التأمل أن ظاهر النص يتناوله. ومثّل له بقوله تعالى: ﴿فإن خفتم ألَّا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألَّا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم﴾. [سورة النساء: آية ٣].

قالوا: إن هذه الآية قد انتظمت عدداً من الأحكام هي:

١ ـ إباحة الزواج.
٢ ـ إباحة الزواج بأكثر من واحدة.

. . . .

= ٣ ــ وجوب الاقتصار على زوجة واحدة، إذا خاف الزوج عدم العدل عند التعدد.

وكل هذه الأحكام مستفادة عن طريق عبارة النص، لأن الكلام مسوق لأجلها متناول لها قبل التأمل، وإن كان بعضها يتناوله تبعاً كإباحة الزواج.

إشارة النص: وعرفوها بأنها: دلالة النص على حكم غير مقصود ولا سيق له النص، ولكنه لازم للحكم الذي سيق الكلام لإفادته، وليس بظاهر من كل وجه. ومثلوا له بقوله تعالى: ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فللّه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب. للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون﴾ [سورة الحشر: آيتا ٧ ــ ٨].

قالوا: إن هذا النص يدل بعبارته على استحقاق نصيب من الفيء للفقراء المهاجرين، لأن الآية سيقت لبيان هذا الحكم، كما قال الله تعالى: ﴿ما أفاء الله على رسوله. . .﴾ الآية.

ويدل بإشارته على زوال ملكيتهم عما خلفوا بمكة لاستيلاء الكفار عليها، فإن الله سماهم فقراء مع إضافة الديار والأموال إليهم، والفقير حقيقة من لا يملك المال، لا من بعدت يده عن المال».

دلالة النص: اختلفت تعابير أصوليي الحنفية حول المراد بدلالة النص، إلا أنها كلها تلتقي على أن المراد بها: هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، لوجود معنى فيه، يدرك كل عارف باللغة أن الحكم في المنطوق به كان لأجل ذلك المعنى، من غير حاجة إلى نظر واجتهاد. هذا ولأن الحكم في هذه الدلالة يؤخذ من معنى النص لا من لفظه، سماها الكثيرون فحوى الخطاب، لأن فحوى الخطاب معناه، ويسميها الشافعية «مفهوم الموافقة». ولقد مثلوا لهذا النوع من الدلالة بأمثلة منها قوله تعالى: ﴿وقضى ربك ألّا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً إمّا يبلغَنّ عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أفٍّ ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً﴾. [سورة الإسراء: آية ٢٣].

قالوا: قوله ﴿ولا تقل لهما أف﴾ دلَّ بعبارته على تحريم التأفيف، وكل عارف باللغة =

. . . .

= يدرك أن المعنى الذي كان من أجله تحريم هذا التأفيف إنما هو الإيذاء للوالدين، وأن المقصود من تحريم التأفيف هو كف الأذى عنهما ومراعاة حرمتهما.

وهذا المعنى موجود قطعاً في الضرب والشتم وما أشبه ذلك، فيتناولها النص وتعدّ حراماً وتعطى حكم التأفيف الذي ثبت بعبارة النص، ويكون ثبوت التحريم فيها بطريق دلالة النص. على أن الشتم والضرب وما كان على شاكلتهما هي أولى بالتحريم من التأفيف، لأن الإيذاء الذي هو موجب الحكم موجود فيها بشكل أقوى وأوضح.

الاقتضاء: هي دلالة الكلام على معنى يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً. والمقتضى كما ترى من التعريف ثلاثة أقسام:

١ ــ ما وجب تقديره لتوقف صدق الكلام عليه، كقوله عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» أخرجه الطبراني.

فإن الخطأ لم يرفع حقيقة، ولكن المرفوع إثم الخطأ.

٢ ــ ما وجب تقديره لتوقف صحة الكلام عليه عقلاً كقوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾ أي اسأل أهل القرية.

٣ ــ ما وجب تقديره لتوقف صحة الكلام عليه شرعاً، كقولك: أعتق عبدك عني بألف، فكأنك قلت: ملكني إياه بألف ثم أعتقه عني.

مفهوم المخالفة: هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دلَّ عليه المنطوق، لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم، ويسمى «دليل الخطاب» ومثاله: ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾ [سورة النساء: آية ٢٥]. فقد دلت الآية على تحريم نكاح الأمة لمن كان واجداً طول الحرَّة المؤمنة.

هذا ولا بدَّ من القول هنا: إن الحنفية لا يحتجون بمفهوم المخالفة، بل يعدونه من الاستدلالات الفاسدة.

انظر في هذا البحث: إرشاد الفحول للشوكاني: ١٧٩ فما بعدها، والإحكام: ١٤٥/٢ فما بعدها، كشف الأسرار: ٢٥٢/٢ فما بعدها، مختصر المنتهى: ١٧٤/٢ فما بعدها، أصول السرخسي: ٢٤٣/١ فما بعدها.

مدلول العام كليٌّ لا كلٌّ:

«قاعدة»: مدلول العام كلي لا كلّ، أي محكوم على كل فرد فرد، لا مجموع الأفراد، فقضيته كلية لا مهملة[1].

---

(١) قال المحلي في شرح جمع الجوامع: «ومدلوله أي العام في التركيب من حيث الحكم عليه كلية، أي محكوم فيه على كل فرد مطابقة إثباتاً خبراً أو أمراً، أو سلباً نفياً أو نهياً، نحو جاء عبيدي، وما خالفوا فأكرمهم ولا تهنهم، لأنه في قوة قضايا بعدد أفراده، أي جاء فلان، وجاء فلان، وهكذا فيما تقدم، إلخ. وكل منها محكوم فيه على فرده، دال عليه مطابقة فما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد فرد دال عليه مطابقة، لا كل، أي لا محكوم فيه على مجموع الأفراد من حيث هو مجموع، نحو كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة أي مجموعهم، وإلا لتعذر الاستدلال به في النهي على كل فرد، لأن نهي المجموع تمثيل بانتهاء بعضهم، ولم تزل العلماء يستدلون به عليه، كما في ﴿ولاتقتلوا النفس التي حرم الله﴾ ونحوه. ولا كلي، أي ولا محكوم فيه على الماهية من حيث هي، أي من غير نظر إلى الأفراد، نحو الرجل خير من المرأة، أي حقيقته أفضل من حقيقتها، وكثيراً ما يفضل بعض أفرادها بعض أفراده، لأن النظر في العام إلى الأفراد» ١/٤٠٤ ــ ٤٠٧.

هذا ومن هنا نفهم أن المؤلف رحمه الله تعالى أراد بالكلي الكلية، بدليل تفسيره بأنه محكوم به على كل فرد فرد، وأن قضيته كلية وهي ما سورت بسور كلي، والمهملة ليست كذلك.

هذا وقد فرق صاحب شرح الكواكب المنير بين الكل والكلي فقال:

«والفرق بين الكل والكلي من أوجه:

* أحدها: أن الكلّ متقوم بأجزائه، والكلي متقوم بجزئياته.
* الثاني: أن الكل في الخارج، والكلي في الذهن.
* الثالث: أن الأجزاء متناهية، والجزئيات غير متناهية.
* الرابع: أن الكل محمول على أجزائه، والكلي على جزئياته. ٣/١١٣ ــ ١١٤.

عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال :

«قاعدة»: عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع[1] .

الألفاظ التي تدل على العموم :

ومن صيغ العام أدوات الشرط[2]، وأيّ وما الاستفهاميتان والموصولتان، ومن

---

(١) قال المحلي في شرحه لجمع الجوامع: «وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع، لأنها لا غنى للأشخاص عنها، فقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ أي على أي حال كان، وفي أي زمان كان ومكان كان . . .».

وفي مختصر البعلي: «وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع عند الأكثر، خلافاً للقرافي وأبي العباس وغيرهما». ١٠٦ .

(٢) أدوات الشرط: من للعاقل أو للعالم، كقوله تعالى: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾ وما في غير العاقل، نحو قوله تعالى: ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده﴾.

وأين للمكان كقوله تعالى: ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت﴾ وأنى للمكان أيضاً كما قال الشاعر:

فأصبحت أنَّى تأتها تلتبس بها ... كلا مركبيها تحت رجلك شاجر

وحيثما للمكان أيضاً: قال الشاعر:

حيثما تستقم يقدر لك الله ... نجاحاً في غابر الأزمان

وأيان للدلالة على الزمان، قال الشاعر:

أيان نؤمنك تأمن غيرنا وإذا ... لم تدرك الأمن منا لم تزل حذرا

ومتى للدلالة على الزمان أيضاً، كقول طرفة:

ولست بحلال التلاع مخافة ... ولكن متى يسترفد القوم أرفد

وأي وهي بحسب ما تضاف إليه تقول: أيهم يقم أقم معه.

انظر شرح القطر وشرح الشذور لابن هشام.

مطلقاً، والذي والتي وجمعهما[1]، والمفرد المضاف لمعرفة على الصحيح[2]، والنكرة في سياق النفي، وهل أفراد الجمع العام جموع أو آحاد؟ الصحيح الثاني بدليل صحة استثناء المفرد، نحو جاء الرجال إلا زيداً، ولو كانت أفراده جموعاً لم يصح هذا المثال إلا منقطعاً.

هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟

«قاعدة»: العام إذا ورد جزاءاً لسبب خاص، نحو سها فسجد، وزنى فرجم، وسرق فقطعت يده، أو كان جواباً غير مستقل، نحو نعم في جواب هل لفلان عندك كذا؟ أو كان مستقلاً لكن لم يزد فيه على السؤال، نحو إن تغديت معك فعبدي حرّ، في جواب تعال تغدَّ معي، فالعبرة فيه لخصوص السبب اتفاقاً بين الحنفية والشافعية.

وإن كان مستقلاً زيد فيه على السؤال، نحو إن تغديت معك اليوم فعبدي حرّ، فقالت الحنفية: العبرة فيه لعموم اللفظ، نظراً للزيادة، فيحنث بكل غداء معه في ذلك اليوم، سواء الحاضر وقت الحلف أو غيره.

وقالت الشافعية ومالك وزفر: لخصوص السبب فلا يحنث إلا بالغداء الحاضر

---

(١) وجعل في شرح الكوكب المنير المثنى كالجمع، ومثل للمثنى بقوله تعالى: ﴿واللذان يأتيانها منكم فآذوهما﴾.

(٢) قال المحلي في شرح جمع الجوامع: «والمفرد المضاف إلى معرفة للعموم على الصحيح». وقال في شرح الكوكب المنير: «ومن صيغ العموم أيضاً مفرد مضاف لمعرفة كعبدك وامرأتك عند أحمد ومالك، تبعاً لعلي وابن عباس رضي الله عنهم، وحكاه بعض الشافعية عن الأكثر، ومنه قوله تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾. [سورة إبراهيم: آية ٣٤].

وقال ابن اللحام في مختصره: «والمفرد المضاف يعم، كزوجتي وعبدي عند أحمد وأصحابه ومالك، تبعاً لابن عباس، خلافاً للحنفية والشافعية». ١٠٨.

وقت الحلف، لا إن بدَّله بغيره[1].

---

(١) لقد بحث الشوكاني هذه المسألة فقال: «المسألة الثالثة والعشرون: ورود العام على سبب خاص، وقد أطلق جماعة من أهل الأصول أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وحكوا في ذلك إجماعاً كما رواه الزركشي في البحر، قال: ولا بدَّ في ذلك من تفصيل، وهو أن الخطاب إما أن يكون جواباً لسؤال سائل أو لا، فإن كان جواباً فإما أن يستقل بنفسه أو لا، فإن لم يستقل بحيث لا يحصل الابتداء به، فلا خلاف في أنه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه، حتى كأن السؤال معاد فيه، فإن كان السؤال عاماً فعام، وإن كان خاصاً فخاص، مثال خصوص السؤال قوله تعالى: ﴿هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم﴾ وقوله في الحديث: «أينقص الرطب إذا جف؟ قالوا: نعم، قال: فلا إذاً»، وكقول القائل: وطئت في نهار رمضان عامداً فيقول: عليك الكفارة، فيجب قصر الحكم على السائل، ولا يعم غيره إلا بدليل من خارج يدل على أنه عام في المكلفين، أو في كل من كان بصفته. ومثال عمومه ما لو سُئل عمن جامع امرأته في نهار رمضان فقال: يعتق رقبة، فهذا عام في كل واطىء في نهار رمضان، وقوله يعتق وإن كان خاصاً بالواحد، لكنه لما كان جواباً عمن جامع امرأته بلفظ يعم كل من جامع كان الجواب كذلك، وصار السؤال معاداً في الجواب. قال الغزالي: وهذا يشترط فيه أن يكون حال غير المحكوم عليه كحاله في وصف مؤثر للحكم، وجعل القاضي في التقريب من هذا الضرب قوله: أنتوضأ بماء البحر فقال: هو الطهور ماؤه، قال: لأن الضمير لا بدَّ له من أن يتعلق بما قبله، ولا يحسن أن يبتدأ به. قال الزركشي: وفي هذا نظر، لأن هذا ضمير شأن، ومن شأنه صدر الكلام، وإن لم يتعلق بما قبله، قال: وقد رجع القاضي في موضع آخر، فجعله من القسم الثاني، وهو الصواب، وبه صرح ابن برهان وغيره.

وإن استقل الجواب بنفسه بحيث لو ورد مبتدأ لكان كلاماً تاماً مفيداً للعموم، فهو على ثلاثة أقسام، لأنه إما أن يكون أخص أو مساوياً أو أعم.

الأول: أن يكون الجواب مساوياً له لا يزيد عليه ولا ينقص، كما لو سئل عن ماء البحر فقال: ماء البحر لا ينجسه شيء، فيجب حمله على ظاهره بلا خلاف. كذلك قال ابن فورك، والأستاذ أبو إسحق الإسفراييني وابن القشيري وغيرهم.

الثاني: أن يكون الجواب أخص من السؤال، مثل أن يسأل عن أحكام المياه =

. . . .

= فيقول: ماء البحر طهور، فيختص ذلك بماء البحر، ولا يعم بلا خلاف، كما حكاه الأستاذ أبو منصور، وابن القشيري، وغيرهما.

الثالث: أن يكون الجواب أعم من السؤال، وهما قسمان: أحدهما أن يكون أعم منه في حكم آخر غير ما سئل عنه، كسؤالهم عن التوضؤ بماء البحر، وجوابه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: هو الطهور ماؤه والحلّ ميتته، فلا خلاف أنه عام لا يختص بالسائل ولا بمحل السؤال من ضرورتهم إلى الماء وعطشهم، بل يعم حال الضرورة والاختيار، كذا قال ابن فورك وصاحب المحصول وغيرهما، وظاهر كلام القاضي أبي الطيب وابن برهان أنه يجري في هذا الخلاف الآتي في القسم الثاني، وليس بصواب كما لا يخفى.

القسم الثاني: أن يكون الجواب أعم من السؤال في ذلك الحكم الذي وقع السؤال عنه، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم لما سئل عن ماء بئر بضاعة: الماء طهور لا ينجسه شيء، وكقوله لما سئل عمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد فيه عيباً: الخراج بالضمان، وهذا القسم محل الخلاف وفيه مذاهب» ثم إنه رحمه الله تعالى ذكر هذه المذاهب، ونحن نوجزها فيما يلي:

* الأول: يجب قصره على ما خرج عليه السؤال. وعزاه إلى كثيرين منهم الشافعي وبعض أصحابه.

* الثاني: يجب حمله على العموم لأن عدول المجيب عن الخاص المسؤول عنه إلى العام دليل على إرادة العموم، ولأن الحجة قائمة بما يفيده اللفظ وهو يقتضي العموم، ووروده على السبب الخاص لا يصلح معارضاً. وعزاه إلى الجمهور ومنهم الشافعي والحنفية والمالكية.

* الثالث: الوقف. حكاه القاضي في التقريب.

* الرابع: التفصيل بين أن يكون السبب هو سؤال سائل فيختص به، وبين أن يكون السبب مجرد حدوث حادثة فلا يختص بها.

* الخامس: أنه إن عارض هذا العام الوارد على سبب عموم آخر خرج ابتداء من غير سبب فإنه يقصر على سببه، وإن لم يعارضه فالعبرة بعمومه، ونقله عن الأستاذ أبي منصور. إرشاد الفحول: ١٣٣ ـ ١٣٥.

ما من عام إلا وقد خصص:

«قاعدة»: ما من عام إلا وقد خصص، حتى قال بعضهم: تشمل هذه القاعدة نفسها، فإنه قد أخرج من عمومها قوله تعالى: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ فإنه عام لم يخص منه شيء.

الفرق بين العام المخصوص والعام المراد به الخصوص:

«قاعدة»: الفرق بين العام المخصوص والعام المراد به الخصوص: أن الأول حقيقة على الراجح، والثاني مجاز، وأن الأول مراد عمومه تناولاً لفظياً لا حكماً، والثاني ليس المراد عمومه لا تناولاً ولا حكماً، بل هو عام أريد به خاص، مثال الأول الاستثناء، ومثال الثاني نحو قوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس إنَّ الناس قد جمعوا لكم﴾ فالمراد بالناس نعيم بن مسعود الأشجعي[1].

---

(١) لقد ذكر العلماء أن العام على ثلاثة أنواع:

* أحدها: العام الذي أريد به العموم قطعاً، وهو العام الذي صحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه، وذلك كالعام في قوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾، فالعام في هذا قطعي الدلالة على العموم.

* الثاني: العام الذي يراد به قطعاً الخصوص، وهو العام الذي صحبته قرينة تنفي بقاءه على عمومه، وتبين أن المراد به بعض أفراده، وذلك كالمثال الذي ذكره المؤلف ــ وكون المراد بالناس الأولى نعيم بن مسعود هو ما ذكره صاحب الكشاف، وقال غيره غير ذلك.

* الثالث: العام المطلق، وهو العام الذي لم تصحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه، ولا قرينة تنفي دلالته على العموم. وهذا النوع هو الذي يدخله التخصيص، وهو الذي جرى فيه الاختلاف هل يكون دلالته بعد التخصيص على الأفراد حقيقة أو مجاز؟

وقد عرض الشوكاني لهذه المسألة، وتكلم فيها بكلام طويل، ثم قال في آخر هذا البحث ما يلي:

=

. . . .

= «ولا يخفاك أن العام الذي أريد به الخصوص، هو ما كان مصحوباً بالقرينة عند التكلم به على إرادة المتكلِم به بعض ما يتناوله بعمومه، وهذا لا شك في كونه مجازاً لا حقيقة، لأنه استعمال اللفظ في بعض ما وضع له، سواء كان المراد منه أكثره أو أقله، فإنه لا مدخل للتفرقة بما قيل: من إرادة الأقل في العام الذي أريد به الخصوص، وإرادة الأكثر في العام المخصوص.

وبهذا يظهر لك أن العام الذي أريد به الخصوص مجاز على كل تقدير.

وأما العام المخصوص فهو الذي لا تقوم قرينة عند تكلم المتكلم به، على أنه أراد بعض أفراده، فيبقى متناولاً لأفراده على العموم، وهو عند هذا التناول حقيقة، فإذا جاء المتكلم بما يدل على إخراج البعض منه، كان على الخلاف المتقدم، هل هو حقيقة في الباقي أم مجاز» إرشاد الفحول: ١٤١.

والإمام الرازي في المحصول عرض لهذه المسألة فقال:

«المسألة السادسة: اختلفوا في أن العام الذي دخله التخصيص هل هو مجاز أم لا؟ فقال قوم من الفقهاء: إنه لا يصير مجازاً كيف كان التخصيص. وقال أبو علي وأبو هاشم: يصير مجازاً كيف كان التخصيص، ومنهم من فصل وذكر فيه وجوهاً.

والمختار قول أبي الحسين رحمه الله، وهو: أن القرينة المخصصة إن استقلت بنفسها صارت مجازاً وإلا فلا. تقريره: أن القرينة المخصصة ضربان: عقلية ولفظية، أما العقلية فكالدلالة على أن غير القادر غير مراد بالخطاب بالعبادات.

وأما اللفظية فيجوز أن يقول المتكلم بالعام: أردت به البعض الفلاني، وفي هذين القسمين يكون العموم مجازاً.

والدليل عليه: أن اللفظ موضوع في اللغة للاستغراق، فإذا استعمل هو بعينه في البعض، فقد صار اللفظ مستعملاً في جزء مسماه لقرينة مخصصة، وذلك هو المجاز. ثم قال: وأما إن كانت القرينة لا تستقل بنفسها نحو الاستثناء والشرط والتقييد بالصفة، كقول القائل: جاءني بنو أسد الطوال، فههنا لا يصير مجازاً».

المحصول: القسم الأول: ١٨/٣ ــ ٢٠.

معيار العموم وميزانه :

«قاعدة» : ميزانا العموم الاستثناء والتخصيص، أما الاستثناء فهو من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، بطريق المعارضة عند الشافعية، فإذا قال: له عليَّ ألف إلا مائة، فمعناه إلاَّ مائة فليست عليَّ، وعند الحنفية تكلم بالباقي بعد الثنيا، فمعناه له عليَّ تسعمائة.

واستدل الشافعية على مذهبهم بأن أهل اللغة صرحوا بأن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، وبأن لا إلّه إلا الله تفيد التوحيد اتفاقاً، فينبغي أن يكون معناها غير الله ليس بإلّه، وأما الله فإنه الإله، وإذا قلنا تكلم بالباقي بعد الثنيا، يكون معناها غير الله ليس بإلّه، فلا تكون مثبتة للتوحيد[1].

---

(١) قال البناني في حاشيته على شرح المحلي لجمع الجوامع: «قال الإمام: اتفق العلماء أبو حنيفة وغيره على أن إلاَّ للإخراج، وأن المستثنى مخرج، وأن كل شيء خرج من نقيض دخل في النقيض الآخر، فهذه ثلاثة أمور متفق عليها، وبقي أمر رابع مختلف فيه، وهو أنّا إذا قلنا قام القوم فهناك أمران: القيام والحكم، فاختلفوا هل المستثنى مخرج من القيام، أو من الحكم به، فنحن نقول من القيام فيدخل في نقيضه وهو عدم القيام، والحنفية يقولون: هو مخرج من الحكم، فيدخل في نقيضه وهو عدم الحكم، فيكون غير محكوم عليه، فأمكن أن يكون قائماً وأن لا يكون، فعندنا انتقل إلى عدم القيام، وعندهم انتقل إلى عدم الحكم، وعند الفريقين هو مخرج وداخل في نقيض ما أخرج منه، فافهم ذلك حتى يتحرر لك محل النزاع، والعرف شاهد في الاستعمال أنه خرج من القيام لا من الحكم به، ولا يفهم أهل العرف إلا ذلك، فيكون هو اللغة، لأن الأصل عدم النقل والتغيير» ٢/١٥.

وقال الرازي في المحصول: «المسألة الخامسة: الاستثناء من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات. مثال الأول قوله تعالى: ﴿فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً﴾، ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك﴾. وزعم أبو حنيفة رحمه الله أن الاستثناء من النفي لا يكون إثباتاً، قال: لأن بين الحكم بالنفي وبين الحكم بالإثبات واسطة وهي عدم الحكم، فمقتضى الاستثناء بقاء المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالإثبات.

=

واستدل الحنفية أيضاً بأن أهل اللغة صرحوا أيضاً بأن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا، كما صرحوا بالأول، وبأنه يلزم التناقض في الخبر في حق المستثني، نحو قوله تعالى: ﴿فلبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً﴾ لأنه لو ثبت حكم

= لنا: لو لم يكن الاستثناء في النفي إثباتاً، لما كان قولنا: لا إله إلا الله موجباً ثبوت الإلهية لله جل جلاله، بل كان معناه نفي الإلهية عن غيره، وأما ثبوت الإلهية له فلا، ولو كان كذلك لما تمَّ الإسلام، ولمَّا كان ذلك باطلاً علمنا أنه يفيد الإثبات.

احتج أبو حنيفة رحمه الله بقوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي» و«لا صلاة إلا بطهور» ولم يلزم منه تحقق النكاح عند حضور الولي، ولا تحقق الصلاة عند حضور الوضوء، بل يدل على عدم صحتهما عند عدم هذين الشرطين. والله أعلم» ١/ق ٣/٥٦ ــ ٥٩.

هذا ما ذكره الإمام الرازي في المحصول، ويظهر منه ومما ذكره البناني سابقاً أن هناك اختلافاً في وجهة نظر الحنفية في هذه المسألة، فالبناني يرجع الخلاف فيه إلى انصباب النفي ويقول: إن الحنفية يجعلون النفي منصباً على الحكم لا على المحكوم به بينما الرازي يثبت أن هناك واسطة بين النفي والإثبات، فليحرر ذلك.

هذا ولا بدَّ من أن نقول: إن الرازي في تفسيره قد خالف رأيه هنا، ومال إلى رأي الحنفية، فقال في التفسير، وهو يتحدث عن الإشكال في حمل الاستثناء في قوله تعالى: ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ﴾ على الاستثناء المتصل قال: «إلا أن هذا الإشكال إنما يلزم إذا سلمنا أن الاستثناء من النفي إثبات، وذلك مختلف فيه بين الأصوليين، والصحيح أنه لا نقيضين، لأن الاستثناء يقتضي صرف الحكم عن المستثنى، لا صرف المحكوم به عنه، وإذا كان تأثير الاستثناء في صرف الحكم فقط، بقي المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالإثبات» التفسير: ٣/٢٨٥. وهذا يدل على أنه مال إلى رأي الإمام أبي حنيفة رحمه الله هنا.

هذا ونختم هذه المسألة بما قاله ابن دقيق العيد في شرح الإلمام، قال رحمه الله: «وكل هذا عندي تشغيب ومراوغات جدلية، والشرع خاطب الناس بهذه الكلمة يعني كلمة الشهادة ــ وأمرهم بها لإثبات مقصود التوحيد، وحصل الفهم منهم بذلك، والقبول له من غير زيادة ولا احتياج لأمر آخر، ولو كان وضع اللفظ لا يفيد التوحيد؛ لكان أهم المهمات تعليم اللفظ الذي يقتضيه لأنه المقصود الأعظم» انظر إرشاد الفحول: ١٥٠.

الألف بجملته، ثم عارضه الاستثناء في الخمسين؛ لـزم كونـه نافيـاً لما أثبتـه أولاً، فلزم الكـذب في أحـد الأمـرين، تعـالى الله عن ذلـك، وسقـوط الحكم بـطريق المعارضة لا يكون إلا في الإنشاء لعدم ارتباطه بالواقع خارجاً، بخـلاف الخبر فـإنه مربوط بالنسبة الخارجية.

التخصيص عند الحنفية:

وأمـا التخصيص عند الحنفيـة، فهو قصـر العـام على بعض أفـراده، بـدليـل مستقل لفظي مقارن، فخرج غيـر المستقل، كـالشرط والاستثنـاء والصفة والغـاية[1] وخـرج الـدليـل العقلي والحسي[2]، وخـرج المتـراخي فـإنـه نـاسـخ، وهـذا في التخصيص الأول، وأما في الثاني فلا يشترط له القران.

---

(١) مثال الشرط قوله تعالى: ﴿ولكم نصف ما تـرك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد﴾ وكذلك قوله تعالى: ﴿والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً﴾.

ومثـال الاستثناء قـولـه تعـالى: ﴿من كفـر بعـد إيمـانـه إلا من أكـره وقلبـه مـطمئن بـالإيمان﴾ وكـذلك قـوله تعـالى: ﴿إنما جـزاء الذين يحـاربون الله ورسـوله ويسعـون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقـطع أيديهم وأرجلهم من خـلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عـظيم، إلا الذين تـابوا من قبـل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم﴾.

ومثال الصفة قوله تعالى في المحرمـات من النساء في الـزواج: ﴿وربائبكم الـلاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾ وكذلك قوله تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾.

ومثـال الغايـة قولـه تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصـلاة فاغسلوا وجـوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ وكذلك قوله تعالى: ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾.

(٢) مثال الدليل العقلي قوله تعالى: ﴿ولله على النـاس حج البيت من استـطاع إليه =

المخصصات عند الشافعية :

وعند الشافعية فهو قصر العام على بعض أفراده مطلقاً، فالمخصصات عندهم قسمان: منفصلة أي تستقل بنفسها وهي عشرة:

الحس: نحو قوله تعالى: ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾[1].

فإنا ندرك ما لا تدمير فيه بالمشاهدة والحس، كالسماء.

والثاني العقل: كما قال الله تعالى: ﴿خالق كل شيء﴾[2] فإنا ندرك بالعقل أنه تعالى ليس خالقاً لنفسه.

والثالث والرابع والخامس والسادس: الكتاب بالكتاب، كتخصيص قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾[3] بقوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾[4].

والسنة بالسنة: نحو قوله عليه الصلاة والسلام كما في الصحيحين: «فيما

= سبيلاً﴾ فالخطاب عام في جميع الناس، ولكن العقل دلَّ على أن من ليس أهلاً للتكليف كالمجنون والصبي لا يتناوله الخطاب.

ومثال الدليل الحسي قوله تعالى في شأن بلقيس: ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ فقد دلَّ الحس والمشاهدة على أنها لم تؤت ملك سليمان، ومثله قوله: ﴿تدمر كل شيء أتت عليه﴾ فإن كثيراً من الجبال ومعالم الأرض لم تدمر.

(١) سورة الأحقاف: آية ٢٥.

(٢) سورة الرعد: آية ١٦، وسورة الزمر: آية ٦٢.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٢٨.

(٤) سورة الطلاق: آية ٤.

سقت السماء العشر»[1] بحديثهما: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[2]. والسنة بالكتاب: كتخصيص خبر الحاكم وغيره: «ما قطع من حي فهو ميت»[3] بقوله تعالى: ﴿ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها﴾[4] الآية. والكتاب بالسنة المتواترة: كتخصيص آية الوصية للوالدين والأقربين[5] بحديث: «لا وصية لوارث»[6].

السابع من المخصصات: تخصيص الكتاب أو السنة بالقياس المستند إلى نص خاص، لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، وقد خص قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾[7] الآية. الأمة فعليها نصف ذلك بقوله تعالى: ﴿فإذا أحصن فأن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾[8]. وخص العبد بالقياس على الأمة.

الثامن: التخصيص بالفحوى، أي مفهوم الموافقة، كأن يقال: من أساء إليك فعاقبه، ثم يقال: إن أساء إليك زيد فلا تقل له أف، وكذا دليل الخطاب، أي

---

(١) أخرجه البخاري في الزكاة باب ٥٥. ومسلم في كتاب الزكاة بمعناه برقم ٩٨١.

(٢) أخرجه البخاري في الزكاة باب ٥٦. ومسلم في أول كتاب الزكاة.

(٣) ذكره في الجامع الصغير بلفظ: «ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة» وذكر أنه من رواية أحمد في مسنده، وأبي داود والترمذي والحاكم.

(٤) سورة النحل: آية ٨٠، وتتمتها: ﴿أثاثاً ومتاعاً إلى حين﴾.

(٥) هي قوله تعالى: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين﴾ [سورة البقرة: آية ١٨٠].

(٦) أخرجه الدارقطني عن جابر كما في الجامع الصغير، وفي منتقى الأخبار: رواه الخمسة إلا أبا داود وصححه الترمذي.

(٧) سورة النور: آية ٢.

(٨) سورة النساء: آية ٢٥.

مفهوم المخالفة في الأرجح، كما خص حديث ابن ماجه وغيره: «الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه»[1]، بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»[2].

التاسع: التخصيص بفعله عليه الصلاة والسلام وتقريره في الأصح، كما قال: «الوصال حرام على كل مسلم»[3] ثم فعله وأقرَّ من فعله.

العاشر: العادة بترك بعض المأمور أو بفعل بعض المنهي عنه بصيغة العموم، تخصيص العام على ما عدا المتروك أو المفعول، إن أقرها النبي ﷺ، إن كانت في زمنه وعلم بها، أو الإجماع إن فعلها الناس ولو واحداً من غير إنكار، والمخصص في الحقيقة التقرير والإجماع الفعلي.

ومخصصات متصلة، أي: لا تستقل بنفسها، بل ترتبط بالعام وتتصل به، وهي خمسة: الاستثناء: ويجب اتصاله بالمستثنى منه عادة على الصحيح[4].

---

(١) أخرجه ابن ماجه عن أبي أمامة الباهلي، وأخرج البيهقي مثله بزيادة «بنجاسة تحدث فيه». وأما القسم الأول من الحديث وهو «الماء طهور لا ينجسه شيء» فقد رواه أحمد وأبو داود والترمذي.

(٢) ورواه الخمسة عن عبد الله بن عمر، انظر منتقى الأخبار.

(٣) وردت عدة أحاديث في الصحيحين تنهى عن الوصال. والوصال ـ كما عرفه النووي في شرح مسلم ـ صوم يومين فصاعداً من غير أكل أو شرب بينهما. وأما الحديث الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى، فلم أطلع عليه فيما اطلعت من كتب الحديث التي بين يدي.

(٤) اشتراط اتصال المستثنى بالمستثنى منه لفظاً هو ما عليه الجمهور، وقد نقل عن ابن عباس جواز انفصاله، بأن يكون هناك زمن بين المستثنى والمستثنى منه، ولقد أجاد صاحب شرح الكوكب المنير حينما عرض هذا الموضوع، وأتى بما لا مزيد عليه، قال رحمه الله تعالى:

«وعن ابن عباس: يصح ولو بعد سنة. قال ابن مفلح في «أصوله»: وروى سعيد، =

. . . .

= حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس: أنه كان يرى الاستثناء ولو بعد سنة.

الأعمش مدلس، ومعناه قول طاووس ومجاهد.

وعن مجاهد أيضاً: إلى سنتين، وعن ابن عباس أيضاً: أنه يصح الاستثناء إلى شهر.

وروي عنه: يصح أبداً، كما يجوز التأخير في تخصيص العام وبيان المجمل.

لكن حمل الإمام أحمد رضي الله عنه، وجماعة من العلماء، كلام ابن عباس رضي الله عنهما على نسيان قول: إن شاء الله، منهم القرافي.

قال ابن جرير: إن صحَّ ذلك عن ابن عباس فمحمول على أن السنة أن يقول الحالف: إن شاء الله، ولو بعد سنة.

قال الحافظ أبو موسى المديني: إنه لا يثبت عن ابن عباس. ثم قال: إن صح هذا عن ابن عباس، فيحتمل أن المعنى: إذا نسيت الاستثناء فاستثن إذا ذكرت.

وروي عن سعيد بن جبير: أنه أجازه بعد أربعة أشهر.

وقال بعض المالكية: يصح اتصاله بالنية، وانقطاعه لفظاً فيديّن.

قال الآمدي: فلعله مذهب ابن عباس.

وعن أحمد رضي الله تعالى عنه: يصح في اليمين متصلاً في زمن يسير، إذا لم يخلط كلامه بغيره. وعنه أيضاً: وفي المجلس، واختاره تقي الدين وغيره، وروي عن الحسن وعطاء.

وقيل: يصح ما لم يأخذ في كلام آخر.

وقال أبو الفرج المقدسي: يصح ولو تكلم.

وقيل: يجوز ذلك في القرآن خاصة، وحمل بعضهم كلام ابن عباس عليه.

واستدل للمذهب الصحيح الذي في المتن بقول النبي ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير» ولم يقل أو ليستثنِ. =

تعدد الاستثناء:

«قاعدة»: الاستثناءات المتعددة إن تعاطفت فهي عائدة إلى الأول، نحو: له عليَّ عشرة إلا أربعة وإلا ثلاثة وإلا اثنين، فيلزمه واحد فقط.

فإن لم تتعاطف فكل واحد عائد لما يليه ما لم يستغرقه، نحو له عليَّ عشرة إلا خمسة، إلا أربعة، إلا ثلاثة، فيلزمه ستة، فإن استغرق كل ما يليه، بطل الكل، نحو: له عليَّ عشرة إلا عشرة، فيلزمه العشرة، وإن استغرق غير الأول، نحو: له عليَّ عشرة إلا اثنين، إلا ثلاثة، إلا أربعة؛ عاد الكل للمستثنى منه، فيلزمه واحد[1].

= وكذلك لما أرشد الله سبحانه وتعالى أيوب عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث﴾ جعل طريق برّه ذلك.

وفي تاريخ بغداد لابن النجار: «أن الشيخ أبا إسحق الشيرازي أراد الخروج مرة من بغداد، فاجتاز بعض الطريق، وإذا برجل على رأسه سلَّة فيها بقل، وهو يقول لآخر: مذهب ابن عباس في تراخي الاستثناء غير صحيح، ولو صح لما قال الله تبارك وتعالى لأيوب عليه السلام: ﴿وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث﴾ بل كان يقول له: استثن ولا حاجة إلى التوسل إلى البر بذلك، فقال الشيخ أبو إسحق: بلدة فيها رجل يحمل البقل يرد على ابن عباس، لا تستحق أن يخرج منها.

ومن لطيف ما يحكى أن الرشيد استدعى أبا يوسف القاضي وقال له: كيف مذهب ابن عباس في الاستثناء؟ فقال: يلحق عنده بالخطاب ويتغير الحكم به ولو بعد زمان، فقال: عزمت عليك أن تفتي به ولا تخالفه، وكان أبو يوسف لطيفاً فيما يورده، متأنياً فيما يقوله، فقال: رأي ابن عباس يفسد عليك بيعتك، لأن من حلف لك وبايعك يرجع إلى منزله فيستثني، فانتبه الرشيد وقال: إياك أن تعرف الناس مذهبه في ذلك واكتمه.

ووقع قريب من هذا لأبي حنيفة مع المنصور». شرح الكوكب المنير: ٣/٢٩٧ ـ ٣٠٣.

وانظر المستصفى: ٢/١٦٥ ـ ١٦٦.

(١) قال في المحصول: «الاستثناءات إن تعددت، فإن كان البعض معطوفاً =

الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة، وبعد المفردات:

والاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة عائد للكل حيث صلح له، لأنه الظاهر وقيل: إن سيق الكل لغرض واحد عاد للكل، نحو: حبست داري على أعمامي، ووقفت بستاني على أخوالي، وسبلت سقايتي لجيراني، إلا أن يسافروا، وإلا عاد للأخيرة ولما اتفق معها في الغرض، نحو: أكرم العلماء، واحبس دارك على أقاربك، وأعتق عبيدك إلا الفسقة منهم.

وقيل: إن كان بالواو عاد للكل لا بغيرها من حروف العطف.

= على البعض بحرف العطف، كان الكل عائداً إلى المستثنى منه، كقولك: لفلان عندي عشرة إلا أربعة وإلا خمسة.

وإن لم يكن كذلك، فالاستثناء الثاني إن كان أكثر من الأول أو مساوياً عاد إلى الأول، كقوله: لفلان علي عشرة إلا أربعة إلا خمسة.

القسم الثالث من الجزء الأول: ٦٠.

وفي شرح الكوكب المنير: «وحيث بطل الاستثناء واستثني منه، رجع الاستثناء إلى ما قبله أي ما قبل المستثنى وهو المستثنى منه أولاً، قال في تصحيح المحرر: جزم به في المغني. وقيل: يبطل الكل، وقيل: يعتبر ما يؤول إليه الاستثناءات، قال في تصحيح المحرر: اختاره القاضي. فيتفرع على ذلك لو قال: له علي عشرة إلا عشرة إلا ثلاثة، فعلى القول الأول يلزمه سبعة، لأن الاستثناء الأول لم يصح فيسقط، فيبقى كأنه استثنى ثلاثة من عشرة.

وعلى الثاني: يلزمه عشرة لبطلان الاستثناءين، وعلى الثالث يلزمه ثلاثة، فكأنه قال: له عليَّ عشرة تلزمني إلا عشرة لا تلزمني إلا ثلاثة تلزمني. (٣/٣١١ ـ ٣١٢).

هذا وعبارة المؤلف مأخوذة من شرح جمع الجوامع للمحلي، وفيه زيادة هي: «وإن استغرق الأول نحو: له عليَّ عشرة إلا عشرة إلا أربعة، قيل يلزمه عشرة لبطلان الأول والثاني تبعاً، وقيل أربعة اعتباراً لاستثناء الثاني من الأول، وقيل: ستة اعتباراً للثاني دون الأول. (٢/١٦ ـ ١٧).

وعند أبـي حنيفة والرازي للأخيرة مطلقاً، لأنه المتيقن[1].

موضوع الخلاف حيث لم يوجد قرينة، وإلا فعلى حسبها اتفاقاً[2].

---

(١) قال الرازي في المحصول بعد أن نقل مذهب أبـي حنيفة وأصحابه والأقوال في هذه المسـألة: «وأدخلهـا في التحقيق ما قيـل: إن الجملتين من الكلام إمـا أن يكونـا من نـوع واحـد، أو يكـونـا من نـوعين، فـإن كـان الأول فـإمـا أن تكـون إحـدى الجملتين متعلقـة بالأخرى، أو لا تكون كذلك.

فـإن كان الثـاني فإمـا أن يكـونـا مختلفي الاسم والحكم، أو متفقي الاسم مختلفي الحكم، أو مختلفي الاسم متفقي الحكم.

فالأول كقولك: أطعم ربيعة، واخلع على مضـر الطوال، والأظهـر ههنا اختصـاص الاستثناء بالجملة الأخيرة، لأن الظاهر أنه لم ينتقـل من الجملة المستقلة بنفسها إلى جملة أخرى مستقلة بنفسها إلا وقد تم غرضـه من الجملة الأولى، ولو كـان الاستثناء راجعـاً إلى جميع الجمل، لم يكن قد تم مقصوده من الجملة الأولى.

وأما الثاني: فكقولنا: أطعم ربيعة واخلع على ربيعة إلا الطوال.

وأما الثالث: فكقولنا: أطعم ربيعة وأطعم مضر إلا الطوال.

والحكم ههنا أيضاً كما ذكرنـا، لأن كل واحـدة من الجملتين مستقلة، فالـظاهر أنـه لم ينتقل من إحداهما إلا وقد تم غرضه بالكلية منها...».

القسـم الثالث من الجزء الأول: ٦٤ ــ ٦٥.

(٢) مثـل السرخسي لمـا يعود الاستثنـاء فيـه إلى الجميـع بقـولـه تعـالى في سـورة المـائدة: ﴿إنمـا جزاء الـذين يحاربـون الله ورسولـه ويسعون في الأرض فسـاداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عـظيم. إلا الذين تـابوا من قبـل أن تقدروا عليهم فـاعلموا أن الله غفور رحيم﴾، فإن الاستثناء هنا راجع إلى الجميع اتفاقاً.

ومثاله أيضاً: قوله تعالى: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلٓهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلقَ أثاماً. يضاعف له العذاب يـوم القيامـة ويخلد =

والاستثناء الوارد بعد مفردات؛ أولى بأن يعود للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفرد[1].

من المخصصات المتصلة الشرط:

الثاني من المخصصات المتصلة: الشرط، وهو كالاستثناء اتصالاً، ففي وجوبه الخلاف المتقدم على الأصح، وقيل: يجب اتصال الشرط اتفاقاً[2]، وهو أولى من الاستثناء بعوده إلى الكل، نحو أكرم بني تميم، وأحسن إلى ربيعة،

= فيه مهاناً. إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً﴾ فإنه استثناء من الجميع، لأن التوبة تقبل من الجميع اتفاقاً.

ومثال ما قام الدليل على رجوعه إلى الأخيرة قوله تعالى في سورة النساء: ﴿ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا﴾، فإن الاستثناء راجع إلى الأخيرة فقط، لأن تحرير الرقبة هو حق الله تعالى فلا يسقط بالإسقاط.

ومثال ما قام الدليل على رجوعه إلى الأولى فقط قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿فلما فصل طالوت بالجنود قال إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده﴾ فالاستثناء راجع إلى الجملة الأولى، لأن المعنى فمن شرب منه فليس مني إلا من اغترف غرفة بيده فإنه مني، ولو كان الاستثناء راجعاً إلى الجملة الأخيرة؛ لكان المعنى ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده، وهذا هو عكس المعنى المراد.

(١) قال الإسنوي في التمهيد: «واعلم أن التعبير بالجمل قد وقع على الغالب، وإلاّ فلا فرق بينها وبين المفردات، فقد قال الرافعي في كتاب الطلاق، إذا قال: حفصة وعمرة طالقان إن شاء الله، فإنه من باب الاستثناء عقب الجمل». التمهيد: ١٢٠.

(٢) قال في المحصول: «اتفقوا على وجوب اتصال الشرط بالكلام، ودليله ما مرَّ في الاستثناء».

إن جاؤوك[1]، ويجوز إخراج الأكثرية وفاقاً، نحو أكرم بني تميم إن كانوا علماء، ويكون جهالهم أكثر، بخلاف الاستثناء ففي إخراج الأكثر به خلاف، كذا في جمع الجوامع[2].

---

(١) قال في شرح الكوكب المنير: «وأن الشرط إذا تعقب جملاً متعاطفة عاد إلى الكل عند الأربعة وغيرهم، وحكى الغزالي عدم عوده للجميع عن الأشعرية. وعلى كل حال هو أولى بالعود إلى الكل من الاستثناء، بدليل موافقة أبي حنيفة عليه، مثاله أكرم قريشاً، وأعط تميماً، إن نزلوا بكذا» ٣/٣٤٥.

وقال ابن اللحام البعلي في قواعده وفوائده: «وأما الشرط إذا قيد به أحد المتعاطفين، فقد ذكر الإمام في المحصول أن الحنفية قد وافقونا على عوده إلى الجميع، وكذلك القاضي أبو يعلى وأبو العباس، وذكره في التمهيد إجماعاً، وذكر أبو محمد المقدسي في الروضة: أن أكثر المخالفين سلموا أن الشرط يعود إلى الجميع، ونقض عليهم بذلك. وذكر في المغني في الظهار: وإذا قال: أنتِ حرام، والله لا أكلمك إن شاء الله تعالى، أن الاستثناء يعود إليهما في أحد الوجهين، لأن الاستثناء إذا تعقب جملاً عاد إلى جميعها، ولم يوجه الثاني، ولعل وجهه ــ والله أعلم ــ اختلاف اليمين.

ونقل الإمام في المحصول، في الكلام على التخصيص بالشرط عن بعض الأدباء أن الشرط يختص بالجملة التي تليه، فإن تقدم اختص بالأولى، وإن تأخر اختص بالثانية» ٢٦٠ ــ ٢٦١. وانظر المحصول: ١/ق ٣/٩٦.

(٢) لقد بحث الإمام الغزالي في مسألة جواز استثناء الأكثر فقال رحمه الله: «أما استثناء الأكثر فقد اختلفوا فيه، والأكثرون على جوازه. قال القاضي رحمه الله: وقد نصرنا في مواضع جوازه، والأشبه أن لا يجوز، لأن العرب تستقبح استثناء الأكثر، وتستحمق قول القائل: رأيت ألفاً إلا تسعمائة وتسعة وتسعين، بل قال كثير من أهل اللغة: لا يحسن استثناء عقد صحيح، بأن يقول عندي مائة إلا عشرة، أو عشرة إلا درهم، بل مائة إلا خمسة، وعشرة إلا دانقاً، كما قال تعالى: ﴿فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً﴾ فلو بلغ المائة لقال: فلبث فيهم تسعمائة، ولكن لما كان كسراً استثناه. قال: ولا وجه لقول من قال: لا ندري: استقباحهم اطراح لهذا الكلام عن لغتهم، أو هو كراهة استثقال؟ لأنه =

من المخصصات المتصلة الصفة:

الثالث: الصفة[1] نحو: أكرم بني فلان الصلحاء، خرج غيرهم، وهي

= إذا ثبت كراهتهم وإنكارهم؛ ثبت أنه ليس من لغتهم، ولو جاز هذا لجاز في كل ما أنكروه وقبحوه من كلامهم.

احتجوا بأنه لما جاز استثناء الأقل جاز استثناء الأكثر، وهذا قياس فاسد، كقول القائل: إذا جاز استثناء البعض جاز استثناء الكل، ولا قياس في اللغة. ثم كيف يقاس ما كرهوه وأنكروه على ما استحسنوه.

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿قم الليل إلا قليلاً نصفه أو انقص منه قليلاً. أو زد عليه﴾ ولا فرق بين استثناء النصف والأكثر، فإنه ليس بأقل. وقال الشاعر:

أدوا التي نقصت تسعين من مائة ... ثم ابعثوا حكماً بالحق قوالا

والجواب أن قوله تعالى: ﴿قم الليل إلاَّ قليلاً. نصفه﴾ أي قم نصفه، وليس باستثناء.

وقول الشاعر ليس باستثناء، إذ يجوز أن تقول: أسقطت تسعين من جملة المائة. هذا ما ذكره القاضي.

والأولى عندنا أن هذا استثناء صحيح وإن كان مستكرهاً، فإذا قال: علي عشرة إلا تسعة؛ فلا يلزمه باتفاق الفقهاء إلا درهم، ولا سبب له إلا أنه استثناء صحيح، وإن كان قبيحاً، كقوله: عليَّ عشرة إلا تسع سدس ربع درهم، فإن هذا قبيح لكن يصح، وإنما المستحسن استثناء الكسر، وأما قوله: عشرة إلا أربعة؛ فليس بمستحسن، بل ربما يستنكر أيضاً، لكن الاستنكار على الأكثر أشد، وكلما ازداد قلة ازداد حسناً» المستصفى: ٢/ ١٧١ ـ ١٧٣.

(١) قد بين في شرح الكوكب المنير المراد بالصفة المخصصة. فقال رحمه الله: «الثالث من المخصص المتصل الصفة، وهي ما أشعر بمعنى يتصف أفراد العام، سواء كان الوصف نعتاً، أو عطف بيان، أو حالاً، وسواء أكان ذلك مفرداً أو جملة أو شبهها، وهو الظرف والجار والمجرور، ولو كان جامداً مؤولاً بمشتق. =

كالاستثناء في العود، فتعود إلى كل المتعدد على الأصح[1]، سواء تقدمت أو تأخرت، نحو: وقفت على أولادي وأولادهم المحتاجين، ووقفت على محتاجي أولادي وأولادهم.

أما المتوسطة نحو: وقفت على أولادي المحتاجين وأولادهم، فالمختار اختصاصها بما وليته[2].

من المخصصات المتصلة الغاية:

الرابع: الغاية[3]، وهي كالاستثناء أيضاً في العود على الأصح، نحو أكرم

= لكن يخرج من ذلك أن يكون الوصف خرج مخرج الغالب، فيطرح مفهومه، كما يأتي في المفاهيم، أو يساق الوصف لمدح أو ذم أو ترحم أو توكيد أو تفصيل، فليس شيء من ذلك مخصصاً للعموم. ٣/٣٤٧.

(١) قال في المحصول: «الصفة إما أن تكون مذكورة عقيب شيء واحد، كقولنا: «رقبة مؤمنة» ولا شك في عودها إليه.

أو عقيب شيئين، وها هنا: إما أن يكون أحدهما متعلقاً بالآخر، كقولك: أكرم العرب والعجم المؤمنين، فها هنا الصفة تكون عائدة إليهما. وإما أن لا تكون كذلك، كقولك: أكرم العلماء، وجالس الفقهاء الزهاد، فها هنا الصفة عائدة إلى الجملة الأخيرة، وإن كان للبحث فيه مجال، كما في الاستثناء والشرط. ١/ق ٣/١٠٥ ـ ١٠٦.

(٢) قال في إرشاد الفحول: «وأما إذا توسطت الصفة بين جمل؛ ففي عودها إلى الأخيرة خلاف، كذا قيل، ولا وجه للخلاف في ذلك، فإن الصفة تكون لما قبلها لا لما بعدها، لعدم جواز تقدم الصفة على الموصوف».

إرشاد الفحول: ١٥٣ ـ ١٥٤.

(٣) عرَّف الشوكاني الغاية فقال: «هي نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها». إرشاد الفحول: ١٥٤.

هذا وقد ذكروا حروفاً يدل بها على الغاية، منها إلى، كقوله تعالى: ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾ واللام، كقوله تعالى: ﴿سقناه لبلد ميت﴾ وأو التي بمعنى إلى كقول الشاعر:

لأستسهلن الصعب أو أدرك المنى ... فما انقادت الآمال إلا لصابر =

بني فلان، وأحسن إلى مضر، وتعطف على ربيعة، إلى أن يرحلوا[1].

دخول الغاية في المغيَّا:

«قاعدة»: الغاية إن كانت منفصلة عن المغيَّا، نحو: اشتريت من هذا البستان إلى هذا البستان؛ لا تدخل إلا بقرينة، وإن كانت متصلة بالمغيَّا واسم المغيَّا يتناولها، نحو: فاغسلوا أيديكم إلى المرافق، فإن الأيدي تتناول إلى الآباط، فتدخل بالمغيَّا وتكون غاية لإسقاط ما وراءها، وإن كان الاسم لا يتناولها، نحو: فأتموا الصيام إلى الليل، أو كان شك في التناول، نحو: لأصومنَّ يوم كذا إلى يوم كذا؛ لا تدخل[2].

= أي إلى أن أدرك المنى. وحتى، كقوله تعالى: ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾.

(١) في إرشاد الفحول: «وقد أطلق الأصوليون كون الغاية من المخصصات، ولم يقيدوا ذلك، وقيد ذلك بعض المتأخرين بالغاية التي تقدمها لفظ يشملها لو لم يؤتَ بها، كقوله تعالى: ﴿حتى يعطوا الجزية﴾ فإن هذه الغاية لو لم يؤتَ بها لقاتلنا المشركين، أعطوا الجزية أم لم يعطوها». ١٥٤.

(٢) قال في المحصول: «التقييد بالغاية يقتضي أن يكون الحكم فيما وراء الغاية، بخلاف الحكم فيما قبلها، لأن الحكم لو بقي فيما وراء الغاية، لم يكن العام منقطعاً، فلم تكن الغاية غاية.

والأولى أن يقال: الغاية إما أن تكون منفصلة عن ذي الغاية بمفصل معلوم، كما في قوله تعالى: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ أو لا تكون كذلك، كقوله تعالى: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ فإن المرفق غير منفصل عن اليد بمفصل محسوس.

أما القسم الأول: فيجب أن يكون حكم ما بعد الغاية بخلاف حكم ما قبله، لأن انفصال أحدهما عن الآخر معلوم بالحس.

وأما الثاني: فلا يجب أن يكون حكم ما بعده بخلاف ما قبله، لأنه لما لم يكن المرفق منفصلاً عن اليد بمفصل معلوم معين؛ لم يكن تعيين بعض المفاصل لذلك أولى =

. . . .

= من بعض، فوجب من ها هنا دخول ما بعده فيما قبله» ١/ق ٣/١٠٤ ـ ١٠٥.

وقال في شرح الكوكب المنير بعد نقله مضمون كلام الرازي: «وقيل: إن كان المعنى عيناً أو وقتاً لم يدخل، وإلا دخل، نحو قوله عزَّ وجل: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ لأن الغاية هنا فعل، والفعل لا يدخل بنفسه ما لم يفعل، وما لم توجد الغاية لا ينتهي المغيًا، فلا بدَّ من وجود الفعل داخلاً في النهي.

وقيل: لا تدل الغاية على أن ما بعدها مخالف ولا موافق. قاله الآمدي»: ٣٥٢/٣.

هذا وما دمنا في الحديث عن دخول الغاية بالمغيا نقول: إن النحاة معظمهم قد فرقوا بين المغيًا بإلى والمغيًا بحتى، فلم يدخلوه في الأولى إذا لم تكن قرينة تدل على إدخاله، وأدخلوه في الثانية إذا لم تكن هناك قرينة تدل على خلاف ذلك. وإليك ما قاله ابن هشام في هذين الحرفين في كتابه «مغني اللبيب».

قال في إلى: «وإذا دلت قرينة على دخول ما بعدها، نحو: قرأت القرآن من أوله إلى آخره، أو خروجه، نحو: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾، ونحو: ﴿فنظرة إلى ميسرة﴾؛ عمل بها، وإلَّا فقيل: يدخل إن كان من الجنس، وقيل: يدخل مطلقاً، وقيل: لا يدخل مطلقاً، وهو الصحيح، لأن الأكثر مع القرينة عدم الدخول، فيجب الحمل عليه عند التردد».

وقال في حتى: «أحدها أن تكون حرفاً جاراً بمنزلة إلى في المعنى والعمل، ولكنها تخالفها في ثلاثة أمور» ثم قال: «الثاني أنها إذا لم يكن معها قرينة تقتضي دخول ما بعدها كما في قوله:

ألقى الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى نعله ألقاها

أو عدم دخوله، كما في قوله:

سقى الحيا الأرض أمكن عزيت لهم فلا زال عنها الخير مجدودا

حمل على الدخول، ويحكم في مثل ذلك لما بعد إلى بعدم الدخول حملاً على الغالب في البابين، هذا هو الصحيح في البابين.

وزعم الشيخ شهاب الدين القرافي: أنه لا خلاف في وجوب دخول ما بعد حتى، ولبس كذلك، بل الخلاف مشهور، وإنما الاتفاق في حتى العاطفة لا الخافضة» انظر مغني اللبيب في حرفي إلى وحتى.

من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل:

والخامس: بدل البعض من الكل، أو بدل الاشتمال(١).

«قاعدة»: المعلَّق بالشرط لا ينعقد سبباً في الحال، بل عند وجود الشرط، فالتعليق مانع من السبب عند الحنفية، فإذا قال: إن تزوجت فلانة مثلاً فهي كذا، ثم تزوجها؛ تطلق عند الحنفية، لأنه عند الحنفية ينعقد السبب، وقال الشافعية: ينعقد سبباً في الحال، فلا يوجد شرطه وهو الملك، فيلغو، فالتعليق عندهم مانع من الحكم(٢).

---

(١) عرَّف ابن هشام البدل بأنه «هو التابع المقصود بالحكم بلا واسطة» وعرَّف بدل البعض من الكل بأنه: «بدل الجزء من كله قليلاً كان ذلك الجزء أو مساوياً أو أكثر». وذكر أنه لا بدَّ من اتصاله بضمير يرجع إلى المبدل منه إما مذكور وإما مقدر.

وعرَّف بدل الاشتمال بأنه: «بدل شيء من شيء يشتمل عامله على معناه اشتمالاً بطريق الإجمال. كأعجبني زيد علمه». أوضح المسالك: ٤/٣٩٩ ــ ٤٠٢.

(٢) قال الشيخ عبد العزيز البخاري في شرحه على أصول البزدوي عند قول المؤلف: وهذا عندنا والشافعي رحمه الله جعله سبباً بمعنى العلة قال: «أي ما ذكرناه من أن المعلق بالشرط واليمين، ليسا بسببين في الحال. فضلاً من أن يكون فيهما معنى العلة، مذهبنا. حتى لا يجوّز التكفير بعد اليمين قبل الحنث، وجوَّزنا التعليق بالملك في الطلاق والعتاق. والشافعي رحمه الله تعالى جعله أي المذكور، وهو اليمينُ والمعلّق بالشرط سبباً هو بمعنى العلة، لأن اليمين هي التي توجب الكفارة عند الحنث، والمعلَّق هو الذي يوجب الجزاء عند وجود الشرط، فكان كل واحد منهما سبباً في الحال، لا علة باعتبار تأخر الحكم، ولكن في معنى العلة، باعتبار أنه هو المؤثر في الحكم لا غير، وإذا كان سبباً في الحال بمعنى العلة، لم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك، لأن السبب لا ينعقد في غير محله، والمرأة الأجنبية والعبد الذي ليس في ملكه ليسا بمحلين للطلاق والعتاق من جهة هذا المتكلم» ٤/١٨٤.

مبحث المشترك:

وأما المشترك فهو ما يتناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل البدل[1]، مثاله: القرء المحتمل للحيض والطهر.

وحكمه التوقف عن اعتقاد حقية معنى معين من المعاني، حتى يقوم دليل مرجح لهذا المعنى، بشرط التأمل، كما تأمل علماء الحنفية بلفظ القروء في الآية[2] من جهة دلالته على الجمع والانتقال، ومن جهة لفظ ثلاثة، ومن جهة جمع قروء وأقله ثلاثة[3].

---

(١) عرف المشترك بأنه: اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر وضعاً متعدداً، وذلك كالعين فإنه وضع للباصرة، ووضع للجارية، ووضع للحاضر من كل شيء، وللخيار من الشيء، وللذهب، ولذات الشيء، ولغير ذلك من المعاني.

(٢) الآية قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾. [سورة البقرة: آية ٢٢٨].

(٣) لا شك أن القرء في اللغة العربية يصلح للطهر وللحيض. قال أبو عبيد: «القرء يصلح للحيض والطهر».

ولكنهم اختلفوا في المراد به في هذه الآية الكريمة، فذهب من الصحابة إلى أن المراد بالقروء الأطهار؛ عائشة وابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم، وذهب منهم إلى أن المراد الحيض؛ أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وجمهرة من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

وذهب إلى الأول من الفقهاء الشافعي ومالك وأحمد في أحد قوليه، وذهب إلى الثاني أبو حنيفة.

وأيد كل فريق ما ذهب إليه بأدلة، فمن أدلة من ذهب إلى أن القرء الطهر:

١ ــ قوله تعالى في سورة الطلاق: ﴿يأيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهنّ وأحصوا العدة﴾.

وجه الاستدلال أن اللام لام الوقت، أي فطلقوهن في وقت عدتهن، كما في قوله

. . . .

= تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ أي في يوم القيامة، وقوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ أي وقت دلوك الشمس، وتقول العرب: جئتك لثلاث بقين من الشهر، أي في ثلاث بقين منه.

وقد فسَّر النبي ﷺ هذه الآية بهذا التفسير.

ففي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنه: أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال رسول الله ﷺ: مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمسَّ، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء.

ويؤكد هذا ما رواه مالك في الموطأ: أن عائشة رضي الله عنها قالت: هل تدرون الأقراء؟ الأقراء الأطهار.

٢ ـ اللغة: وذلك أنه سبحانه قال: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ أتى بالتاء في ثلاثة، وهذا لا يكون إلا إذا كان المعدود مذكراً، وذلك الطهر، ولو كان المعدود الحيضة لكان الواجب حذف التاء.

ومن أدلة من ذهب إلى أن القرء الحيض:

(أ) أن الأقراء في اللغة وإن كانت مشتركة بين الأطهار والحِيَض، إلا أنها في الشرع قد غلب استعمالها في الحيض، لما روى أحمد والنسائي عن رسول الله ﷺ في المستحاضة: «فلتنظر قدر قروئها التي كانت تحيض فلتترك الصلاة» فإذا ثبت هذا كان صرف الأقراء المذكورة في القرآن إلى الحيض أولى.

(ب) إن القول بأن الأقراء حيض؛ يمكِّن من استيفاء ثلاثة أقراء بكمالها، لأن القائل يقول: إن المطلقة يلزمها تربص ثلاث حيض، وإنما تخرج عن العهدة بزوال الحيضة الثالثة، ومن قال: إنه طهر يجعلها خارجة من العدة بقرأين وبعض الثالث، فإذا كان في أحد القولين تكمل الأقراء الثلاثة دون القول الآخر، كان القول الأول أليق بالظاهر.

(ج) إن الله تعالى نقل إلى الشهور عند عدم الحيض فقال في سورة الطلاق: ﴿واللائي يئسن من المحيض إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن﴾ فأقام =

عموم المشترك:

ولا عموم للمشترك، أي لا يراد منه معنيان فأكثر، خلافاً للشافعية، كما في قوله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾[1] فيراد من الله الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار، ومن الآدميين التضرع والدعاء[2]، وهي معان مختلفة بالاشتراك اللفظي.

= الأشهر مقام الحيض دون الأطهار.

(د) إن رسول الله ﷺ قال فيما رواه الترمذي وأبو داود: «طلاق الأمة تطليقتان، وعدتها حيضتان» وأجمعوا على أن عدة الأمة نصف عدة الحرة، فوجب أن تكون عدة الحرة هي الحيض.

(هـ) الإجماع على أن الاستبراء في الجواري يكون بالحيضة في ذوات الحيض، فكذا العدة تكون بالحيضة، لأن المقصود من الاستبراء والعدة شيء واحد، وهو معرفة براءة الرحم.

(و) إن الغرض الأصلي من العدة استبراء الرحم، والحيض هو الذي تستبرأ به الأرحام لا الطهر، فوجب أن يكون المعتبر دون الطهر.

(ز) إن القول بأن القروء هي الحيض فيه احتياط وتغليب لجانب الحرمة، لأن المطلقة إذا مرَّ عليها بقية الطهر وطعنت في الحيضة الثالثة، فإن جعلنا القرء هو الحيض، فحينئذٍ يحرم للغير التزوج بها، وإن جعلنا القرء طهراً، فحينئذ يحلّ للغير التزوج بها، وجانب التحريم في هذا المقام أولى بالرعاية، لأن الأصل في الأبضاع الحرمة.

«انظر في هذه المسألة تفسير الفخر الرازي: ٢/٢٥٦ ــ ٢٥٧، وزاد المعاد: ٤/١٧٨ ــ ١٩٨، وبدائع الصنائع: ٣/١٩٤ ــ ١٩٥».

(١) سورة الأحزاب: آية ٥٦. وتتمتها: ﴿يأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً﴾.

(٢) إذا ورد في نص من النصوص الشرعية كلمة لها معنيان أو أكثر، وكان هناك قرينة تدل على إرادة أحد المعنيين؛ فلا خلاف بين العلماء أنه يعمل بالقرينة، ويصرف اللفظ إلى أحد معنييه أو أحد معانيه، وإن كان قد يحدث خلاف بين العلماء في هذه القرينة

وقال الحنفية: المراد منه العطف والاعتناء، وهو يختلف بحسب ما يضاف إليه، على سبيل الاشتراك المعنوي.

= الصارفة، فما يكون صالحاً ليكون قرينة عند فريق، قد لا يصلح أن يكون قرينة عند فريق آخر، كما وقع في لفظ القرء.

وأما إذا لم يكن هناك قرينة تعين المراد من المشترك فترجحه على غيره، فهل يصح ــ والحالة هذه ــ أن يراد بالمشترك كل واحد من معنييه أو معانيه، بحيث يكون الحكم المتعلق به ثابتاً للجميع، أو لا يصح يصح ذلك، ويجب التوقف حتى يقوم الدليل على تعيين واحد منها؟

لقد اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب:

* المذهب الأول: يجوز أن يراد من المشترك جميع معانيه، سواء أكان وارداً في النفي أم الإثبات، ولكن بشرط أن لا يمتنع الجمع بين المعاني، وذلك كاستعمال العين في الشمس والباصرة، أما إذا امتنع الجمع كالقرء في الحيض والطهر فلا يصح ذلك.

وإلى هذا ذهب الإمام الشافعي، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وجماعة من الشافعية، وفريق من المعتزلة كالجبائي والقاضي عبد الجبار، وقد احتج أصحاب هذا المذهب بأمرين:

* أحدهما: أن اللفظ قد استوت نسبته إلى كلّ من معانيه، فليس دلالته على البعض بأولى من البعض الآخر، فيحمل على الجميع احتياطاً، حيث لا مانع من ذلك.

* الثاني: وقوع ذلك في القرآن الكريم، كقول الله تعالى: ﴿ألم ترَ أنَّ الله يسجد له من في السموات والأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب﴾ فقد أريد بالسجود ــ وهو لفظ واحد ــ معنيان مختلفان، إذ السجود في حق الناس يكون بوضع الجبهة على الأرض مع الاختيار، أما سجود غيرهم فمعناه الانقياد والخضوع.

والدليل على أن المراد من السجود وضع الجبهة على الأرض؛ تخصيص الكثير به دون غيرهم ممن حق عليه العذاب. =

«قاعدة»: الخلاف في غير النفي أما في النفي فيجوز الجمع لمعنيي المشترك أو معانيه بالاتفاق(1). وفي غير أن يكون أحد المعنيين مراداً أصالة، والثاني تبعاً، وإلا فيجوز.

وموضوع الخلاف الكلّ الجميعي لا المجموعي(2)، ولا فرد منتشر ولا مبين، ثم الخلاف بعينه يجري بتفصيله بين الحقيقة والمجاز.

= ومثل هذا المثال ما مثل به المؤلف رحمه الله تعالى.

* المذهب الثاني: لا يجوز أن يراد من المشترك إلا واحد من معانيه، سواء أكان وارداً في النفي أم الإثبات.

وإلى هذا ذهب معظم الحنفية، وبعض الشافعية، كإمام الحرمين، وجماعة من المعتزلة، كأبي هاشم وأبي عبد الله البصري.

وقد احتج هؤلاء لما ذهبوا إليه بأن المشترك لم يوضع لمعانيه بوضع واحد، بل وضع لكل واحد من معانيه بوضع خاص، كما يفهم من تعريفه، فإرادة الجميع في نص واحد مخالف للوضع العربي في اللغة، ومخالفة الوضع اللغوي لا تجوز، لما يلزم من الجمع بين المتنافيين، إذ كل واحد من المعاني يكون مراداً وغير مراد بآنٍ واحد.

* المذهب الثالث: يجوز أن يراد بالمشترك جميع معانيه في النفي دون الإثبات، وهو مذهب لبعض فقهاء الحنفية.

«انظر في هذا البحث شرح كشف الأسرار: ١/٣٩ ــ ٤١). والإحكام للآمدي».

(1) ومن الجدير بالذكر أن كشف الأسرار قد نقل هذا قولاً، ولم ينقله إجماعاً كما ذكره المؤلف فليحرر.

(2) قال في كشف الأسرار: «واعلم أن النزاع فيما إذا أريد به كل واحد من معنييه، لا المجموع من حيث هو مجموع فإنه غير متنازع فيه، والفرق بينهما ثابت، إذ من شرط الإرادة الخطور بالبال، ويجوز أن يكون مريداً لهذا ولذاك، ويكون غافلاً عن المجموع من حيث هو مجموع، لغفلته عن الهيئة الاجتماعية التي هي أحد أجزاء المجموع من حيث هو مجموع. =

مبحث المؤول:

وأما المؤول فهو ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي، يعني أن المشترك ما لم يترجح بعض وجوهه؛ فهو مشترك، فإذا ترجح فهو مؤول. والمراد بغالب الرأي الظن الغالب، سواء حصل بخبر الواحد، أو بالقياس، أو بغيرهما.

والترجح من المشترك تارة يكون بالتأمل، كما تأملنا صيغة القروء، وتارة يكون بالنظر إلى السياق، كما في لفظ ثلاثة قروء، وتارة بالسياق، كما تأملنا في ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ فظهر أنه من الحل بدليل ما بعده[1]، وحكمه وجوب العمل على احتمال أن المجتهد غلط في تأويله، فهو ظني فيوجب العمل، وليس بقطعي فلا يكفر جاحده[2].

= ويتضح الفرق بأن اعتبار الجمعية يصير كل واحد من المعنيين جزء المعنى، وبدون هذا الاعتبار يصير كل واحد كأنه المعنى بتمامه، ألا ترى أنك لو قلت: كل من دخل داري فله درهم يستحق كل داخل درهماً، ولو قلت: جميع من داخل داري فله درهم، يستحق جميع الداخلين درهماً واحداً». ١/ ٤٠.

(١) ما بعده هو قوله تعالى: ﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم...﴾.

قال في شرح الكوكب المنير: «فيصير حد التأويل الصحيح: حمل ظاهر على محتمل مرجوح بدليل يصيره راجحاً. وعلم مما تقدم أن الحمل بلا دليل محقق لشبه يخيل للسامع أنها دليل وعند التحقيق تضمحل، يسمى تأويلاً فاسداً» ٣/ ٤٦١.

ومن هذا الكلام يفهم أن المؤول عند الحنفية غيره عند غيرهم.

(٢) قال البزدوي: «وأما المؤول فما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي، وهو مأخوذ من آل يؤول إذا رجع، وأولته إذا رجعته وصرفته، لأنك لما تأملت في موضع اللفظ، فصرفت اللفظ إلى بعض المعاني خاصة، فقد أولته إليه وصار ذلك عاقبة الاحتمال بواسطة الرأي، قال الله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا تأويله﴾ أي: عاقبته، وليس هذا كالمجمل». الكشف على هامش كشف الأسرار: ١/ ٤٣ ـ ٤٤.

وقد تم التقسيم الأول بحسب وجوه النظم.

القسم الثاني من أقسام الكتاب

أقسامه باعتبار البيان والظهور:

التقسيم الثاني للكتاب يكون باعتبار البيان والظهور، فهو أربعة أيضاً؛ لأن المعنى إن احتمل التأويل، فإن ظهر المراد منه بنفسه فالظاهر، وإلا فالنص. وإن لم يحتمل التأويل فإن قبل النسخ فالمفسر، وإن لم يقبل فالمحكم، ولهذه الأربعة أربعة أخرى تقابلها، على اللف والنشر المرتب، لأن المعنى إن خفي لغير الصيغة فالخفي، وإن كان الخفاء لنفسها، فإن أمكن إدراكه بالتأمل فالمشكل، وإلاَّ فإن كان البيان مرجواً فالمجمل، وإلا فالمتشابه.

بيان معنى الظاهر وحكمه:

أما الظاهر فهو ما ظهر المراد منه للسامع بصيغته، أي من غير احتياج إلى شيء آخر[1]، مثاله: نحو قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرَّم الربا﴾[2] فهو ظاهر في الإحلال والتحريم. وحكمه وجوب العمل بما ظهر منه على سبيل القطع واليقين على الراجح، حتى صحَّ له إثبات الحدود والكفارات. قال في التلويح: وكل من الظاهر والنص والمفسر والمحكم؛ يوجب الحكم أي يثبته قطعاً ويقيناً[3].

---

(١) لقد عرّف الظاهر بتعريف آخر، وهو: ما دلَّ على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً. والتعريف الذي عرفه به المصنف هو ما عرفه به البزدوي. وعرفه شمس الأئمة السرخسي رحمه الله بأنه: ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل، ومثل له بقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم﴾ وقوله سبحانه: ﴿وأحلَّ الله البيع﴾ وقوله جل ذكره: ﴿فاقطعوا أيديهما﴾، وقال: فهذا ونحوه ظاهر يوقف على المراد منه بسماع الصيغة. ونقل عن أبي زيد الدبوسي في التقويم مثل ذلك. انظر شرح الكشف: ١/٤٦.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٧٥.

(٣) قال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار عند قول البزدوي: وحكم الأول =

. . . .

ثبوت ما انتظمه يقيناً وكذلك الثاني: «وهو مذهب مشايخ العراق من أصحابنا، منهم الشيخ أبو الحسن الكرخي، وأبو بكر الجصاص، وإليه ذهب القاضي أبو زيد ومن تابعه، وعامة المعتزلة.

وقال عامة مشايخ ديارنا، منهم الشيخ أبو منصور رحمه الله: حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهراً لا قطعاً، ووجوب اعتقاد حقية ما أراد الله تعالى من ذلك، وكذا حكم النص، وبه قال أصحاب الحديث وبعض المعتزلة، وهو بناء على أن العام الخالي من قرينة الخصوص؛ يوجب العلم والعمل قطعاً عندنا، وعندهم بخلافه لاحتمال الخصوص في الجملة، وكذا كل حقيقة محتمل للمجاز، ومع الاحتمال لا يثبت القطع. كذا في الميزان.

وحاصله أن ما دخل تحت الاحتمال وإن كان بعيداً لا يوجب العلم بل يوجب العمل عندهم، كخبر الواحد والقياس. وعندنا لا عبرة للاحتمال البعيد، وهو الذي لا تدل عليه قرينة، لأن الناشىء عن إرادة المتكلم، وهي أمر باطن لا يوقف عليه، والأحكام لا تعلق بالمعاني الباطنة، كرخص المسافر لا تتعلق بحقيقة المشقة، والنسب بالإعلاق، والتكليف باعتدال العقل، لكونها أموراً باطنة، بل بالسفر الذي هو سبب المشقة، والفراش الذي هو دليل الإعلاق، والاحتلام الذي هو دليل اعتدال العقل. ثم قال:

وذكر الغزالي رحمه الله في المستصفى: الظاهر هو الذي يحتمل التأويل، والنص: هو الذي لا يحتمله، ثم قال: النص يطلق في تعارف العلماء على ثلاثة أوجه:

* الأول: ما أطلقه الشافعي، فإنه سمى الظاهر نصاً، فهو منطلق على اللغة، ولا مانع في الشرع، والنص في اللغة بمعنى الظهور، تقول العرب: نصت الظبية رأسها، إذا رفعت وأظهرت، فعلى هذا حدّه حدّ الظاهر، ، وهو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه، من غير قطع، فهو بالإضافة إلى ذلك المعنى الغالب ظاهر ونص.

* الثاني: وهو الأشهر، هو ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً لا على قرب ولا على بعد، كالخمسة مثلاً فإنه نص في معناه لا يحتمل شيئاً آخر، فكل ما كانت دلالته على معناه في هذه الدرجة، سمي بالإضافة إلى معناه نصاً في طرفي الإثبات والنفي، أعني في إثبات المسمى ونفي ما لا ينطلق عليه الاسم، فعلى هذا حدّه: اللفظ الذي يفهم منه على القطع معنى، فهو بالإضافة إلى معناه المقطوع به نص، ويجوز أن يكون اللفظ الواحد =

بيان معنى النص وحكمه:

وأما النص فهو ما يزداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم لسوقه له، لا بنفس الصيغة، نحو: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ فهو ظاهر في إباحة النكاح، نص في بيان العدد، لأن السوق له.

وحكمه وجوب العمل بما وضح على احتمال تأويل لا يقدح في قطعيته، لأنه احتمال غير ناشىء عن دليل، فهو في حيز العدم.

ثم الفرق بينه وبين الظاهر أن السوق شرط فيه، وعدمه شرط في الظاهر، فلو قيل: رأيت زيداً حين جاء فلان؛ لكان رؤية زيد نصاً، ومجيء فلان ظاهراً لكونه غير مقصود بالذات[1].

= نصاً وظاهراً ومجملاً، لكن بالإضافة إلى ثلاثة معانٍ، لا إلى معنى واحد.

* الثالث: التعبير بالنص عما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل؛ فلا يخرجِ اللفظ عن كونه نصاً، فكان شرط النص بالوضع الثاني أن لا يتطرق إليه احتمال أصلاً، وبالوضع الثالث أن لا يتطرق إليه احتمال مخصوص، وهو المعتضد بدليل، ولا حجر في إطلاق النص على هذه المعاني الثلاثة، لكن الإطلاق الثاني أوجه وأشهر، وعن الاشتباه بالظاهر أبعد.

فظهر بهذا أن موجب الظاهر والنص على التفسير الذي اختاره مشايخنا ظني عند أصحاب الشافعي، فأما على التفسير الذي اختاروه فقطعي كالمفسر».

كشف الأسرار: ١/٤٨ ــ ٤٩.

(١) قال البخاري في كشف الأسرار بعد أن ذكر ما ذكره المؤلف من الفرق بين الظاهر والنص من اشتراط السوق في النص، وعدم اشتراطه في الظاهر، قال: «فثبت بما ذكرنا أن عدم السوق في الظاهر ليس بشرط، بل هو ما ظهر المراد منه سواء كان مسوقاً أو لم يكن» ثم قال: «وليس ازدياد وضوح النص على الظاهر بمجرد السوق كما ظنوا... بل ازدياده بأن يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة نطقية تنضم إليه سباقاً أو سياقاً تدل على أنه قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق، كالتفرقة بين البيع والربا، لم تفهم من ظاهر =

بيان معنى المفسَّر وحكمه:

وأما المفسر فهو ما ازداد وضوحاً على النص، على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل، لكنه يقبل النسخ، نحو قوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾[1] فإنه ظاهر بالنسبة لسجود الملائكة، نص في تعظيم آدم عليه السلام، لأنه مسوق له الكلام، لكنه يحتمل التخصيص لبعضهم، فقطع بقوله: كلهم، ويحتمل التأويل بأن يكونوا متفرقين أو مجتمعين، فقطع بقوله: أجمعون، فصار مفسراً، وحكمه وجوب العمل به قطعاً، على احتمال النسخ إن لم يكن خبراً لهذه الآية، وإلاَّ فلا ينسخ[2].

= الكلام، بل بسياق الكلام، وهو قوله تعالى: ﴿ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا﴾ عرف أن الغرض التفرقة بينهما...» ١/٤٧.

(١) سورة الحجر: آية ٣٠.

(٢) عرَّف البزدوي المفسَّر بقوله: «وأما المفسَّر فما ازداد وضوحاً على النص، سواء كان بمعنى في النص أو بغيره، بأن كان مجملاً، فلحقه بيان قاطع، فانسدَّ به التأويل، أو كان عاماً فلحقه ما انسدَّ به باب التخصيص، مأخوذاً مما ذكرنا، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ فإن الملائكة جمع عام محتمل للتخصيص، فانسد باب التخصيص بذكر الكل، وذكر الكل احتمل تأويل التفرق، فقطعه بقوله: أجمعون، فصار مفسراً، وحكمه الإيجاب قطعاً بلا احتمال تخصيص ولا تأويل، إلا أنه يحتمل النسخ والتبديل».

ومثل له البخاري في كشف الأسرار نقلاً عن شمس الأئمة رحمه الله تعالى فقال: «مثاله ما قاله علماؤنا فيمن تزوج امرأة شهراً يكون ذلك متعة لا نكاحاً. لأن قوله: تزوجت نص للنكاح، ولكن احتمال المتعة فيه قائم، وقوله شهراً مفسر في المتعة ليس فيه احتمال النكاح، فإن النكاح لا يحتمل التوقيت بحال، فإذا اجتمعا رجحتا المفسر، وحملنا النص على ذلك المفسر، فكان متعة لا نكاحاً».

انظر كشف الأسرار: ١/٥٠ ــ ٥١.

بيان معنى المحكم وحكمه:

وأما المحكم فهو ما أحكم المراد به، ولا يحتمل النسخ والتبديل، وهو قسمان: محكم لذاته كآيات التوحيد، أو محكم لغيره كجميع القرآن بعد وفاة النبي ﷺ[1].

---

(١) قال البزدوي: «فإذا ازداد قوة وأحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل سمي محكماً، من إحكام البناء، قال الله تعالى: ﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر مشتبهات﴾ وذلك مثل قوله تعالى: ﴿إن الله بكل شيء عليم﴾.

وعلق على كلامه البخاري فقال: «فظهر بما ذكر أنه لا بدَّ من كون الكلام في غاية الوضوح في إفادة معناه، وكونه غير قابل للنسخ ليسمى محكماً، وهو قول عامة الأصوليين من أصحابنا، ومنهم من لم يشترط كونه غير قابل للنسخ وقال: هو ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، وقيل: هو ما في العقل بيانه، وقيل: هو الناسخ، وقيل: هو ما يوقف عليه ويفهم مراده، وقيل: هو ما ظهر لكل أحد من أهل الإسلام حتى لم يختلفوا فيه، والمتشابه على أضدادها، وقيل: ما فيه الفرائض والحدود، وقيل: ما فيه الحلال والحرام.

والأصح هو الأول، لأن مأخذه يدل على أنه لا يقبل النسخ، يقال: بناء محكم أي مأمون الانتقاض، وأحكمت الصنعة أي أمنت نقضها وتبديلها، وقيل: هو مأخوذ من قولهم: أحكمت فلاناً عن كذا أي منعته. قال الشاعر:

أبني حنيفة حكّموا سفهاءكم ... إني أخاف عليكمُ أن أغضبا

ومنه حكمة الفرس لأنها تمنعه من العثار والفساد، فالمحكم ممتنع من احتمال التأويل، ومن أن يَرِد عليه النسخ والتبديل، ولهذا سمى الله تعالى المحكمات أم الكتاب، أي الأصل الذي يكون المرجع إليه، بمنزلة الأم للولد، وسميت مكة أم القرى لأن الناس يرجعون إليها للحج وفي آخر الأمر، والمرجع ما ليس فيه احتمال التأويل ولا احتمال النسخ والتبديل، كذا ذكر شمس الأئمة رحمه الله، ثم انقطاع احتمال النسخ قد يكون لمعنى في ذاته بأن لا يحتمل التبديل عقلاً كالآيات الدالة على وجود الصانع وصفاته جل جلاله، وحدوث العالم، ويسمى هذا محكماً لعينه، وقد يكون بانقطاع الوحي بوفاة النبي ﷺ، ويسمى هذا محكماً لغيره».

انظر كشف الأسرار وهامشه: ١/٥١.

وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال تأويل أوتخصيص أو نسخ، فهو أتم القطعيات في إفادة اليقين، فهو في المرتبة الرابعة في الظهور.

فعند التعارض يقدم المحكم على الجميع، والمفسر على الظاهر والنص، ويقدم النص على الظاهر.

مثال التعارض بين الظاهر والنص قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾[1] وقوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾[2] فالأول ظاهر في إباحة النكاح، ولا يقتضي حرمة خامسة، والثاني نص في بيان العدد، لسوقه له، ويقتضي حرمتها، فلما تعارضا رجح النص لقوته.

ومثال التعارض بين النص والمفسر قوله عليه الصلاة والسلام: «المستحاضة تتوضأ لكل صلاة»[3] نص مفيد لإيجاب الوضوء لكل صلاة وسوق الكلام له، لكنه يحتمل التأويل بأن يراد من الصلاة وقتها، وقوله عليه الصلاة والسلام: «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة»[4] مفسَّر لأنه لا يحتمل التأويل، فتعارضا، فرجح المفسَّر على النص.

---

(١) سورة النساء: آية ٢٤.

(٢) سورة النساء: آية ٣.

(٣) روى أبو داود والنسائي والترمذي عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال في المستحاضة: «تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة، وتصوم وتصلي» قال الترمذي: حديث حسن.

(٤) قال ابن قدامة في المغني: «ولنا أنه قد روي في بعض ألفاظ حديث فاطمة: «توضئي لوقت كل صلاة» ولأنه وضوء يبيح النفل فيبيح الفرض كوضوء غير المستحاضة، وحديثهم محمول على الوقت، كقول النبي ﷺ: «أينما أدركتك الصلاة فصل» أي وقتها» ١/ ٤٥٠. قال في فتح القدير: «ولا شك أن هذا محكم بالنسبة إلى كل صلاة لأنه لا يحتمل غيره» ١/ ١٨٠.

ومثال التعارض بين المفسَّر والمحكم: «أقيموا الصلاة» فإنه ظاهر في معناه بالنظر إلى عارف اللسان، نص من حيث الغرض من سوق الكلام إيجاب الصلاة، مفسَّر من حيث إنها كانت مجملة، فسرها النبي ﷺ بقوله وفعله، ثم هي كانت تحتمل أن لا تكرار. وقوله تعالى: ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾[1]، أي فرضاً مؤقتاً يقتضي التكرار، وهذا محكم في التوقيت، فترجح على الأول من تلك الحيثية.

بيان معنى الخفي وحكمه:

وأما الخفي: فهو ما خفي المراد منه بعارض غير الصيغة، لا ينال إلا بالطلب[2]، وحكمه النظر فيه ليعلم أن اختفاءه لمزية أو لنقصان، فيظهر المراد منه. ومثاله قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾[3] فهو ظاهر بالنسبة لوجوب قطع اليد لكل سارق، ولكنه خفي بالنسبة للطرَّار[4] والنبّاش[5]، لأنهما اختصا باسمين آخرين، لأجل زيادة معنى السرقة في الطرَّار بضرب غفلة فتقطع يده، ولأجل نقصان في النباش لأنه يسرق من غير حرز، وممن هو غير قاصد للحفظ وهو الميت، فعدَّينا حكم النص إلى الطرَّار بدلالة النص[6] لأجل الزيادة

---

(١) سورة النساء: آية ١٠٣.

(٢) عرَّف البزدوي الخفي بما عرفه به المؤلف فقال: «فالخفي اسم لكل ما اشتبه معناه، وخفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال إلا بالطلب. وذلك مأخوذ من قولهم: اختفى فلان أي استتر في مصره بحيلة عارضة من غير تبديل في نفسه، فصار لا يدرك إلا بالطلب» كشف الأسرار: ١/٥٢.

(٣) سورة المائدة: آية ٣٨.

(٤) في مختار الصحاح: الطرّ: الشق والقطع، ومنه الطرَّار.

(٥) في مختار الصحاح: نبش البقل والميت أي استخرجه، وبابه نصر، ومنه النباش.

(٦) دلالة النص: هي ما يسمى عند بعضهم بمفهوم الموافقة، وقد عرَّفه صدر =

فيقطع، ولم نعد الحكم في النباش لأجل النقصان فلا يقطع عند أبي حنيفة إلا سياسة.

وعند أبي يوسف والشافعي يقطع النباش[1] على كل حال، لقوله عليه الصلاة والسلام: «من نبش قطعناه»[2] وحمله أبو حنيفة على السياسة، لما روي عنه عليه الصلاة والسلام: «لا قطع على المختفي»[3] وهو بلغة أهل المدينة النباش.

بيان معنى المشكل وحكمه:

وأما المشكل: فهو الداخل في أشكاله وأمثاله.

وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد منه، ثم الإقبال على الطلب والتأمل إلى أن يتبين المراد منه[4].

= الشريعة بأنه: دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى، يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجل هذا المعنى» انظر التوضيح: ١/١٣١.

(١) في المغني لابن قدامة: «روي عن ابن الزبير أنه قطع نباشاً، وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة والشعبي والنخعي وحماد ومالك والشافعي واسحق وأبو ثور وابن المنذر. وقال أبو حنيفة والثوري: لا قطع عليه، لأن القبر ليس بحرز، لأن الحرز ما يوضع فيه المتاع للحفظ، والكفن لا يوضع في القبر لذلك، ولأنه ليس بحرز لغيره فلا يكون حرزاً له، ولأن الكفن لا مالك له، لأنه لا يخلو إما أن يكون ملكاً للميت أو لوارثه، وليس ملكاً لواحد منهما، لأن الميت لا يملك شيئاً، ولم يبقَ أهلاً للملك، والوارث إنما ملك ما فضل عن حاجة الميت، ولأنه لا يجب القطع إلا بمطالبة المالك أو نائبه، ولم يوجد ذلك» ٨/٢٧٢.

(٢) في كشف الحقائق للشيخ عبد الحكيم الأفغاني: «وحديث من نبش. . . إلخ منكر، وإنما أخرجه البيهقي وصرح بضعفه، ومثله الحديث الذي ذكره المصنف» ١/٢٩٧.

(٣) قال الزيلعي في نصب الراية: غريب، ولم يقل فيه أكثر من ذلك. ٣/٣٦٧.

(٤) قال البزدوي: «ثم المشكل وهو الداخل في أشكاله وأمثاله، مثل قولهم: أحرم =

مثـالـه: ﴿فـأتـوا حـرثكم أنى شئتم﴾[1] فإن كلمة أنّى تجيء بمعنى من أين، وتجيء بمعنى كيف، فلما تأملنـا لفظ الحرث علمنـا أن المراد كيف شئتم، فتكـون اللواطة من امرأته حراماً، لأن الدبر محل الفرث لا الحرث.

وقد يكون الإشكال لاستعارة[2] بديعة غامضة، نحو قوله تعالى: ﴿قوارير من فضة﴾[3] في وصف أواني الجنة، فإن فيه إشكالاً من حيث إن القارورة لا تكون من

أي دخل في الحرم، وأشتى أي دخل في الشتاء، وهذا فوق الأول، لا ينـال بالـطلب، بل بالتأمل بعد الطلب، ليتميز عن أشكـاله، وهـذا لغمـوض في المعنى أو لاستعـارة بديعـة، وذلك يسمى غريباً، مثل رجل اغترب عن وطنه فاختلط بـأشكالـه من الناس، فصـار خفياً بمعنى زائد على الأول».

هذا وقد فرَّق شارحه البخاري بين الطلب والتأمل فقال:

«واعلم أن معنى الطلب والتأمل أن ينظر أولاً في مفهومات اللفظ جميعاً فيضبطهـا، ثم يتـأمل في استخـراج المراد منهـا، كما إذا نـظر في كلمة أنّى، فـوجدهـا مشتـركـة بين معنيين لا ثـالث لهما، فهـذا هو الـطلب، ثم تأمـل فيهما فـوجـدهـا بمعنى كيف في هـذا الموضع، دون أين فحصل المقصود. وكما إذا نظر في قوله تعـالى: ﴿ليلة القدر خيـر من ألف شهر﴾، فوجده دالاً على مفهومين: أحـدهما أن يكـون خيراً من ألف شهـر متواليـة، والثاني أن يكون خيراً من ألف شهر غير متواليـة، ولا ثالث لهمـا، ثم تأمـل فيهما فـوجده بـالمعنى الثـاني، لفسـاد في المعنى الأول، فـظهــر المـراد، وقس عليــه البـاقي» كشف الأسرار: ١/٥٢ ـ ٥٤.

هذا ولا بدَّ أن نذكر أن صاحب القاموس ذكر لأنى معنى ثـالثاً: فقـال: «وأنَّى تكون بمعنى حيث وكيف وأين».

(١) سورة البقرة: آية ٢٢٣.

(٢) الاستعـارة عند البـلاغيين مجاز عـلاقته التشبيـه، وهو تشبيـه حـذف منـه أحـد طرفيه، إمـا المشبه وإما المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه.

(٣) سورة الإنسان: آية ١٥.

الفضة[1]، فلما طلبنا وجدنا للقارورة صفتين: حميدة وهي الشفافة، وذميمة وهي السواد، وللفضة صفتين: حميدة وهي البياض، وذميمة وهي عدم الصفاء، فلما تأملنا وجدنا أواني الجنة في صفاء القارورة وبياض الفضة[2].

بيان معنى المجمل وحكمه:

وأما المجمل فهو ما ازدحمت فيه المعاني، واشتبه المراد به اشتباهاً لا يدرك بنفس العبارة، بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل، كما إذا انسد باب الترجيح في المشترك أو باعتبار غرابة اللفظ، كالهلوع قبل بيانه تعالى. فلا بدَّ في المجمل من ثلاث طلبات بخلاف الخفي، فإنه يدرك بمجرد الطلب، والمشكل بالتأمل بعد

---

(١) في مختار الصحاح: القارورة واحدة القوارير من الزجاج. وفي القاموس المحيط: والقارورة حدقة العين، وما قرَّ فيه الشراب ونحوه، أو يخص بالزجاج، وقوارير من فضة، أي من زجاج في بياض الفضة وصفاء الزجاج.

(٢) قال البخاري في كشف الأسرار: «وأما نظير الاستعارة البديعة فقوله تعالى: ﴿قوارير من فضة﴾ فالقوارير لا يكون من الفضة، وما كان من الفضة لا يكون قوارير، ولكن للفضة صفة كمال وهي نفاسة جوهره وبياض لونه، وصفة نقصان وهي أنها لا تصفو ولا تشف، وللقارورة صفة كمال أيضاً وهي الصفاء والشفيف، وصفة نقصان وهي خساسة الجوهر، فعرف بعد التأمل أن المراد من كل واحد صفة كماله، وأن معناه أنها مخلوقة من فضة، وهي مع بياض الفضة في صفاء القوارير وشفيفها. وقوله عزَّ اسمه: ﴿فصب عليهم ربك سوط عذاب﴾، فللصب دوام ولا يكون له شدة، وللسوط عكسه، فاستعير الصب للدوام، والسوط للشدة، أي أنزل عليهم عذاباً شديداً دائماً» ١/٥٣.

هذا ويؤيد ما ذكره المصنف ما ذكره صاحب الكشاف في تفسير هذه الآية حيث قال: «ومعنى قوارير من فضة أنها مخلوقة من فضة، وهي مع بياض الفضة وحسنها في صفاء القوارير وشفيفها، فإن قلت: ما معنى كان؟ قلت: هو من يكون في قوله: ﴿كن فيكون﴾ أي تكونت قوارير بتكوين الله، تفخيماً لتلك الخلقة العجيبة الشأن، الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين» الكشاف: ٤/١٩٨.

الطلب، وأما المجمل فلا بدَّ له بعد الطلبين من التأمل للتعين [1]. وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد منه، والتوقف فيه إلى أن يتبين ببيان المجمل، كالصلوات والزكاة، فإنهما مجملان، لكن بينتهما السنة من حيث المقدار الواجب والكيفيات والأركان والسنن بياناً شافياً[2].

بيان معنى المتشابه وحكمه:

وأما المتشابه: فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه قبل يوم القيامة، ولا يرجى بدوه أصلاً، فهو في غاية الخفاء، كالمحكم في غاية الظهور.

---

(١) قال البزدوي: «ثم المجمل: وهو ما ازدحمت فيه المعاني، واشتبه المراد اشتباهاً لا يدرك بنفس العبارة، بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وحرَّم الربا﴾ فإنه لا يدرك بمعاني اللغة بحال، وكذلك الصلاة والزكاة، وهو مأخوذ من الجملة، وهو كرجل اغترب عن وطنه بوجه انقطع أثره». الكشف: ١/ ٥٤ ـ ٥٥.

هذا وقد ذكر ابن قدامة في روضة الناظر صوراً لما يقع فيه الإجمال فقال: «المجمل وهو ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى، وقيل: ما احتمل أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر، وذلك مثل الألفاظ المشتركة كلفظة العين المشتركة بين الذهب والعين الناظرة، والقرء للحيض والطهر، والشفق للبياض والحمرة.

وقد يكون الإجمال في لفظ مركب كقوله تعالى: ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾ متردد بين الزوج والولي. وقد يكون بحسب التصريف كالمختار يصلح للفاعل والمفعول. وقد يكون لأجل حرف محتمل، كالواو تصلح عاطفة ومبتدأة، ومن تصلح للتبعيض وابتداء الغاية، والجنس وأمثال ذلك. فحكم هذا التوقف فيه حتى يتبين المراد منه» ١٨٠ ـ ١٨١.

(٢) قال في كشف الأسرار: «واعلم أن البيان اللاحق بالمجمل قد يكون بياناً شافياً، ويصير المجمل به مفسراً، كبيان الصلاة والزكاة، وقد يكون غير شافٍ، ويصير المجمل به مأولاً، كبيان الربا بالحديث الوارد في الأشياء الستة، ولهذا قال عمر رضي الله تعالى عنه: خرج النبي عليه السلام من الدنيا ولم يبين لنا أبواب الربا. ١/ ٥٤.

وحكمه عند الحنفية كالسلف، اعتقاد الحقية وتفويض معرفة المراد منه إليه تعالى.

ومنه كل نص أوهم التشبيه. واستدلوا على ذلك بثلاثة أدلة:

الأول: بقراءة الوقف على إلا الله(١).

الثاني: أن الله تعالى ذكر المؤولين في معرض ذم بقوله تعالى: ﴿وأما الذين في قلوبهم زيغ...﴾ الآية.

الدليل الثالث: هو أن الذي أوَّل لم يؤمن بكلام الله تعالى حتى أوله ووزنه بميزان عقله، ففي الحقيقة آمن بميزان عقله لا بكلام الله رأساً(٢).

---

(١) قال الشوكاني في تفسيره «فتح القدير»: وقد اختلف أهل العلم في قوله: ﴿والراسخون في العلم﴾ هل هو كلام مقطوع عما قبله، أو معطوف على ما قبله؟ فتكون الواو للجمع. فالذي عليه الأكثر أنه مقطوع عما قبله، وأن الكلام تم عند قوله: ﴿إلاَّ الله﴾ هذا قول ابن عمر وابن عباس وعائشة وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز وأبي الشعثاء وأبي نهيك وغيرهم، وهو مذهب الكسائي والفراء والأخفش وأبي عبيد، وحكاه ابن جرير عن مالك واختاره، وحكاه الخطابي عن ابن مسعود وأبي بن كعب، قال: وإنما روي عن مجاهد أنه نسق الراسخين على ما قبله، وزعم أنهم يعلمونه...» ١/٣١٥.

(٢) قال البزدوي: «فأما المتشابه فلا طريق لدركه إلا التسليم، فيقتضي اعتقاد الحقية قبل الإصابة، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وأُخر متشابهات﴾ وعندنا أن لا حظ للراسخين في العلم من المتشابه إلا التسليم على اعتقاد حقية المراد عند الله تعالى، وأن الوقف على قوله: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ واجب، وأهل الإيمان على طبقتين في العلم، منهم من يطالب بالإمعان في السير، لكونه مبتلىً بضرب من الجهل. ومنهم من يطالب بالوقف لكونه مكرماً بضرب من العلم، فأنزل المتشابه تحقيقاً للابتلاء، وهذا أعظم الوجهين بلوى، وأعمهما نفعاً وجدوى، وهذا يقابل المحكم، ومثاله المقطعات في أوائل السور، ومثاله إثبات رؤية الله تعالى بالأبصار حقاً في الآخرة بنص القرآن. بقوله: ﴿وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة﴾ لأنه موجود بصفة الكمال، وأن يكون مرئياً لنفسه ولغيره من صفات الكمال، والمؤمن لإكرامه بذلك أهل، لكن إثبات الجهة ممتنع، فصار بوصفه =

وقال الخلف ــ وهم من كانوا بعد الثلاثمائة أو بعد الخمسمائة ــ: ننزه الله تعالى عما لا يليق به من صفات المحدثين، ثم نعين المراد كما نعين اليد بالقدرة، والاستواء بالاستيلاء والملك.

واستدلوا على مذهبهم بثلاثة أدلة أيضاً:

الأول: قراءة وصل والراسخون في العلم.

والثاني: قوله تعالى: ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ فإذا لم يعلم معناه يلزم المساواة بينهم في عدم العلم.

الثالث: هو أن الله تعالى أنزل القرآن للانتفاع بمعرفة أحكامه، فإذا لم يعلم معناه لم ينتفع به.

وأجيب عن الأول بأن الراسخون في العلم وإن لزم معرفتهم بقراءة الوصل، لكن معرفتهم تكون بإعلام الله تعالى لهم، إما بوحي كالأنبياء ومن أخذه عنهم، أو بإلهام وكشف كالأولياء ومن أخذه عنهم. والممنوع إنما هو التوليد الفكري والعقلي.

وعن الثاني: بأنه لا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون، فيما من شأنه أن يعلم كغير المتشابه، أما هو فشأنه أن لا يعلم، بل الجهل فيه عين العلم، كمعرفة الذات العلية.

وعن الثالث: بأن الانتفاع بالقرآن يكون بمعرفة أحكامه، كغير المتشابه، أو بالاعتقاد بحقية المراد منه كالمتشابه، فعلى كلٍّ الانتفاع حاصل، على أنه نقل جمع من المحققين أن الخلف إنما حملهم على هذا التأويل، دفع طعن المبتدعة

= متشابهاً، فوجب تسليم المتشابه على اعتقاد الحقية فيه، وكذلك إثبات اليد والوجه حق عندنا، معلوم بأصله متشابه بوصفه، ولن يجوز إبطال الأصل بالعجز عن درك الوصف، وإنما ضلت المعتزلة من هذا الوجه، فإنهم ردّوا الأصول لجهلهم بالصفات فصاروا معطلة» هامش كشف الأسرار: ٥٥ ــ ٦٠.

في كلام الله تعالى، بسبب المتشابه، فما أولوا إلا لسدّ تلك الذريعة فقط، وأما عقيدتهم في المتشابه فهي كمذهب السلف بلا فرق أصلاً[1].

تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز وصريح وكناية :

التقسيم الثالث: بحسب الاستعمال:

ووجه انقسامه إلى أربعة: أن اللفظ إن استعمل في معناه الموضوع له فحقيقة، وإلاّ فمجاز، وكل واحد منهما إن كان ظاهر المراد بحسب الاستعمال فصريح، وإلا فكناية[2].

أما الحقيقة فهي الكلمة المستعملة فيما وضعت له، والمراد بالوضع دلالته

---

(١) في سير أعلام النبلاء للذهبي: «قلت: رأيت لأبي الحسن ـ يعني الأشعري ـ أربعة تواليف في الأصول، يذكر فيها قواعد مذهب السلف في الصفات وقال فيها: تمرّ كما جاءت، ثم قال: وبذلك أقول وبه أدين، ولا تؤول» وقال أيضاً: «قال أبو بكر الصيرفي: «كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى نشأ الأشعري فحجرهم في أقماع السمسم». وقال: «رأيت للأشعري كلمة أعجبتني، وهي ثابتة رواها البيهقي، سمعت أبا حازم العبدوي، سمعت زاهر بن أحمد السرخسي يقول: لما قرب حضور أجل أبي الحسن الأشعري في داري ببغداد، دعاني فأتيته فقال: اشهد عليَّ أني لا أكفر أحداً من أهل القبلة، لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلاف العبارات. قلت: وبنحو هذا أدين، وكذا كان شيخنا ابن تيمية في أواخر أيامه». ١٥/٨٦ ـ ٨٨.

(٢) عرَّف الجرجاني الكناية فقال: «الكناية كلام استتر المراد منه بالاستعمال، وإن كان معناه ظاهراً في اللغة، سواء كان المراد به الحقيقة أو المجاز، فيكون تردد فيما أريد به من النية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال، كحال مذاكرة الطلاق، ليزول التردد وتعيين ما أريد منه.

والكناية عند علماء البيان في أن يعبر عن شيء لفظاً كان أو معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه، لغرض من الأغراض، كالإبهام على السامع، نحو جاء فلان، أو لنوع فصاحة نحو فلان كثير الرماد، أي كثير القرى» التعريفات: ١٩٧.

عليه من غير قرينة، فإن كانت من جهة اللغة فحقيقة لغوية، وإن كانت من جهة الشرع فشرعية، وإن كانت من قوم مخصوصين فعرفية خاصة، وإن كانت من قوم غير مخصوصين فعرفية عامة.

وحكمها وجود ما وضعت له، خاصاً كان أو عاماً، فخرج عن الحقيقة المهمل، والموضوع قبل الاستعمال، والغلط، والهزل، والكناية البيانية، على قولٍ فيها، والمشاكلة.

بمَ تعرف الحقيقة؟

«قاعدة»: علامة الحقيقة التبادر، وعدم صحة النفي[1]، بخلاف المجاز.

متى يعدل عن الحقيقة إلى المجاز:

متى أمكن العمل بالحقيقة لا يصار إلى المجاز، إلا إذا تعسرت الحقيقة، نحو: لا آكل من هذه النخلة، فيحمل على ثمرها، أو تعذرت كَلاَ آكل من هذه القدر، فيحمل على المطبوخ فيها[2]، أو مهجورة كوكلته في الخصومة فيحمل على

---

(١) المراد بعدم صحة النفي أنه لا ينفى عن مسماها بحال، بخلاف المجاز فإنه يمكن نفيه عن مفهومه في نفس الأمر، ولهذا لا يصح أن ينفى لفظ الأسد عن الحيوان المخصوص، ويصح أن ينفى عن الإنسان الشجاع.

هنا وقد ذكر ابن قدامة علامة أخرى للحقيقة وهي صحة الاشتقاق قال رحمه الله: «الثاني: أن يصح الاشتقاق من أحد اللفظين، كالأمر في الكلام حقيقة، لأنه يصح منه أمر يأمر أمراً، وليس بحقيقة في الشأن، نحو قوله تعالى: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ لأنه لا يقال عنه أمر يأمر أمراً» روضة الناظر: ١٧٦.

(٢) الفرق بين التعسر والتعذر، أن التعسر قد يحصل ولكن بصعوبة وكلفة، وأما التعذر فإنه لا يمكن حصوله عادة، فالقدر يتعذر ويمتنع أكلها، لأنها ليست مما يؤكل عادة.

مطلق الجواب[1]، أو بدلالة العادة كلا يضع قدمه في دار فلان، فيراد به الدخول مطلقاً[2].

فيكون العقد في قوله تعالى: ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾[3] لما

---

(١) قال في كشف الأسرار موضحاً هذه المسألة: «إذا وكل رجلاً بالخصومة مطلقاً، فأقر على موكله في القياس لا يجوز إقراره، وهو قول أبي يوسف الأول، وزفر والشافعي، لأنه وكله بالخصومة وهي المنازعة والمشاجرة، والإقرار مسالمة وموافقة، فكان ضدَّ ما أمر به، والتوكيل بالشيء لا يتضمن ضده، وفي الاستحسان يجوز إقراره، وهو قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله، لأنا تركنا هذه الحقيقة، وجعلنا كلامه توكيلاً بالجواب مجازاً، إطلاقاً لاسم السبب على المسبب، لأن الخصومة سبب الجواب، أو إطلاقاً لاسم الجزء على الكل، لأن الإنكار الذي ينشأ منه الخصومة بعض الجواب، فيدخل في عمومه الإنكار والإقرار.

وإنما حملناه على هذا لأن التوكيل إنما يصح شرعاً بما يملكه الموكل بنفسه، والذي يتيقن به أنه مملوك للموكل الجواب لا الإنكار، فإنه إذا عرف المدعي محقاً لا يملك الإنكار شرعاً، وتوكيله بما لا يملك لا يجوز شرعاً، والديانة تمنعه من قصد ذلك، فكان مهجوراً شرعاً، والمهجور شرعاً كالمهجور عادة، فلهذا حملناه على هذا النوع من المجاز، كالعبد المشترك بين اثنين، يبيع أحدهما نصفه مطلقاً، ينصرف بيعه إلى نصيبه خاصة لتصحيح عقده بهذا الطريق». ٢/٨٨.

(٢) قال في مسلم الثبوت: «الحقيقة تترك لتعذرها عقلاً أو عادة، كلا يأكل من هذا القدر، فلما يحلّها، أو لتعسرها كمن الشجرة فلما يخرج مأكولاً، أو لهجرها عادة، وإن سهل كمن الدقيق فلما له، فيتغير الحكم بتغيرها، أو شرعاً، فإن المهجور شرعاً كالمهجور عرفاً، فلا يحنث بالزنا في حلفه لا ينكحنَّ أجنبية إلا بنية، وقد يتعذران فيلغو، كبنتي لزوجته الثابت نسبها، فلا يقع الطلاق للمنافاة بين تحريم النسب وتحريم النكاح» ١/٢٢١ هامش المستصفى، هذا وقد بحث صاحب المحصول مسائل الحقيقة والمجاز فارجع إليه إن شئت في: (١ / القسم الأول).

(٣) سورة المائدة: آية ٨٩.

ينعقد، أي يرتبط، فيخص بالمنعقدة لكونها ربط القسم بالمقسم به، دون العزم أي قصد القلب كما في الغموس، فتخص الكفارة بالمنعقدة عند الحنفية لكونه أقرب إلى الحقيقة بدرجة، وعند الشافعية في الغموس أيضاً كفارة(١).

---

(١) قال ابن قدامة عند قول الخرقي: «ومن حلف على شيء وهو يعلم أنه كاذب فلا كفارة عليه، لأن الذي أتي به أعظم من أن يكون فيه الكفارة» قال:

«هذا ظاهر المذهب، نقله الجماعة عن أحمد، وهو قول أكثر أهل العلم منهم: ابن مسعود، وسعيد بن المسيب، والحسن، ومالك، والأوزاعي، والثوري، والليث، وأبو عبيد، وأبو ثور، وأصحاب الحديث، وأصحاب الرأي من أهل الكوفة. وهذه اليمين تسمى يمين الغموس، لأنها تغمس صاحبها في الإثم. قال ابن مسعود: كنا نعدّ من اليمين التي لا كفارة لها اليمين الغموس. وعن سعيد بن المسيب قال: هي من الكبائر، وهي أعظم من أن تكفّر.

وروي عن أحمد أن فيها الكفارة. وروي ذلك عن عطاء، والزهري، والحكم، والبتي، وهو قول الشافعي، لأنه وجدت منه اليمين بالله تعالى، والمخالفة مع القصد، فلزمته الكفارة كالمستقبلة.

ولنا: أنها يمين غير منعقدة، فلا توجب الكفارة كاللغو، أو يمين على ماض فأشبهت اللغو.

وبيان كونها غير منعقدة أنها لا توجب براً، ولا يمكن فيها، ولأنه قارنها ما ينافيها، وهو الحنث، فلم تنعقد، كالنكاح الذي قارنه الرضاع، ولأن الكفارة لا ترفع إثمها فلا تشرع فيها، ودليل ذلك أنها كبيرة فإنه يروى عن النبي ﷺ أنه قال: من الكبائر الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس. رواه البخاري. وروي فيه: خمس من الكبائر لا كفارة لهن: الإشراك بالله، والفرار من الزحف، وبهت المؤمن، وقتل المسلم بغير حق، والحلف على يمين فاجرة يقتطع بها مال امرىء مسلم.

ولا يصح القياس على المستقبلة، لأنها يمين منعقدة يمكن حلها والبرّ فيها، وهذه غير منعقدة فلا حلَّ لها، وقول النبي ﷺ: «فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير»؛ يدلّ على أن الكفارة إنما تجب بالحلف على فعل يفعله فيما يستقبله. قاله ابن المنذر. المغني: ٨/٦٨٦ ـ ٦٨٧.

ويكـون النكاح في قـوله: ﴿ولا تنكحـوا ما نكـح آبـاؤكم﴾[1] محمـولاً على الوطء، لأنه الحقيقة، دون العقد لأنـه المجاز، فتحـرم مزنيـة الأب على الابن عند الحنفية، بهذه الآية، وتحرم المعقود عليها عليه أيضاً بـالإجماع، أو بـإرادة الحقيقة مع المجاز في مقام النفي، فإنه جائز، وعند الشافعية هو محمول على المجاز أعني العقد، فتحل مزنية الأب للابن[2].

---

(١) سورة النساء: آية ٢٢.

(٢) اتفق الفقهاء على أن الأب إذا عقد على امرأة حرم على ابنـه الزواج منهـا، سواء أدخل بها الأب أم لم يدخل، لا يوجد في ذلك خلاف بين المسلمين.

غيـر أنهم اختلفوا فيمن زنى بهـا الأب، أتحرم على الابن كمـا حرمت عليـه زوجـة أبيه، فيكون الوطء المحرم ناشراً للحرمة أم لا تحرم؟ فيكون الوطء المحرم غير ناشر لها.

ذهب الشافعي ومالك في الموطأ، إلى أن الوطء الحرام لا يحرم الحلال، فلا تحرم امـرأة زنى بها الأب، وبمثـل ما قـالا قال سعيـد بن المسيب، ويحيـى بن يعمر، وعـروة، والزهري، وأبو ثور، وابن المنذر، وروي عن ابن عباس أيضاً.

وذهب أبو حنيفة وأحمد إلى أن الوطأ الحرام يحرّم الحلال، فلا يحلُّ له أن يتزوج بمن وطئها أبوه بالزنـا، وبمثل مـا قالا قـال الحسن، وعطاء، وطـاووس، ومجاهـد، والشعبـي والنخعي، والثوري، وإسحق، وروي مثل ذلك عن عمران بن حصين.

وسبب الخـلاف اختلافهم في المقصـود من النكاح في قـوله تعـالى: ﴿ولا تنكحـوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا مـا قد سلف﴾ إذ النكـاح من الألفاظ المشتـركة، يـطلق تارة على العقد، ويطلق على الوطء تارة، ويطلق على العقد والوطء معاً تارة أخرى.

قال في المصباح المنير: «نكح الرجل والمرأة أيضاً ينكـح من باب ضـرب نكاحـاً، قـال ابن فارس وغيـره: يطلق على الـوطء وعلى العقد دون الـوطء، قـال ابن القـوطيـة: نكحتها إذا وطئتها أو تزوجتها.

ولقد استعمل القرآن الكريم النكاح بمعنى العقد فقط، قال تعالى: ﴿يـا أيها الـذين آمنـوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتمـوهن من قبل أن تمسـوهن فمـا لكم عليهن من عـدة تعتدونها﴾.

بيان معنى المجاز وحكمه:

وأما المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، لعلاقة مع قرينة مانعة عن إرادة ما وضعت له.

وحكمه وجود ما استعير له خاصاً كان أو عاماً، ولا عموم له عند بعض الشافعية[1].

وقال أكثر الشافعية والحنفية بعمومه، وليس بضروري، كيف وقد وقع في القرآن المنزه عن الضرورة؟! ولهذا جعلوا قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين»[2] عاماً في كل ما يحلّ الصاع، لا كما قال الأولون: إنه مخصوص بالطعام.

= واستعمله بمعنى الوطء، قال تعالى: ﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح﴾ فالمراد هنا الوطء لا العقد، لأن أهلية العقد كانت حاصلة.

واستعمله بمعنى العقد والوطء معاً، قال تعالى: ﴿فإن طلقها فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾ فالمراد هنا العقد والوطء، كما هو معلوم من كتب الفقه.

فما دام الأمر كذلك ففريق من العلماء رجح أن يكون المراد بالمشترك في قوله ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم﴾ المرأة المعقود عليها، وفريق منهم ذهب إلى أن المراد الوطء.

فالخلاف راجع إلى بيان المراد بالمشترك، لا لاستعمال اللفظ في حقيقته أو مجازه، فهذه المسألة هي كمسألة الخلاف في المراد بالقرء.

(١) قال البزدوي في أصوله: «وحكم المجاز وجود ما استعير له، خاصاً كان أو عاماً، وطريق معرفة الحقيقة التوقيف، والسماع بمنزلة النصوص، وطريق معرفة المجاز التأمل في مواضع الحقائق، وأما في الحكم فهما سواء، إلا عند التعارض فإن الحقيقة أولى منه. ومن أصحاب الشافعي من قال: لا عموم للمجاز.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده عن ابن عمر. =

الجمع بين الحقيقة والمجاز:

«قاعدة»: لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز عند الحنفية، كما هو الراجح عند البيانيين، ويجوز عند الشافعية، كما أجازه النحويون، ولذلك كان التضمين النحوي فيه جمع بين الحقيقة والمجاز، لأنه إشراب كلمة معنى كلمة أخرى، لتتعدى تعديتها، بخلاف التضمين البياني، فإنه استعمال اللفظ في الموضوع له، وتقدير حال من المعنى الآخر، نحو أصبح يقلب كفيه على كذا، أي نادماً عليه[1].

= وبيان ذلك أن النبي عليه السلام قال: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء» فاحتج الشافعي رحمه الله بعمومه، وأبى أن يعارضه حديث ابن عمر في النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين والصاع بالصاعين، لأن الصاع مجاز عما يحويه، ولا عموم له، فإذا ثبت المطعوم به مراداً سقط غيره، قال: لأن الحقيقة أصل الكلام، والمجاز ضروري يصار إليه توسعة، ولا عموم لما ثبت ضرورة تكلم البشر. والصحيح ما قلنا، لأن المجاز أحد نوعي الكلام، فكان مثل صاحبه، لأن عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة، بل لدلالة زائدة على ذلك، ألا ترى أن رجلاً اسم خاص، فإذا زدت عليه لام التعريف من غير معهود ذكرته؛ انصرف إلى تعريف الجنس، فصار عاماً بهذه الدلالة، فالصاع نكرة زيد عليها لام التعريف، وليس في ذلك معهود ينصرف إليه، فانصرف إلى جنس ما أريد به، ولو أريد به عينه لصار عاماً، فإذا أريد به ما يحله ويجاوره مجازاً، كان كذلك لوجود دلالته، ألا ترى أنه استعير له ذلك بعينه ليعمل في ذلك عمله في موضعه...».

هامش كشف الأسرار: ٢/ ٣٩ ـ ٤٢.

(١) قال الإمام البزدوي: «ومن أحكام الحقيقة والمجاز استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحد، لما قلنا: أحدهما موضوع والآخر مستعار منه، فاستحال اجتماعهما، كما استحال أن يكون الثوب على رجل لبسه، ملكاً له وعارية معاً، ولهذا قلنا: فيمن أوصى لمواليه وله موالٍ أعتقهم، ولمواليهم موالٍ أعتقوهم، أن الثلث للذين أعتقهم، وليس لموالي معتقيه شيء، لأن معتقيه مواليه حقيقة، بأن أنعم عليهم، وصار ذلك كأولاده لإحيائهم بالإعتاق، فأما موالي الموالي فمواليه مجازاً، لأنه لما أعتق الأولين فقد أثبت لهم مالكية الإعتاق، فصار ذلك مسبباً لإعتاقهم، فنسبوا إليه بحكم السببية مجازاً، والحقيقة ثابتة فلم يثبت المجاز، ألا ترى أن الاسم المشترك لا عموم له، مثل الموالي لا يعم الأعلين والأسفلين، =

«تنبيـه»: الخلاف في الجمـع بين الحقيقة والمجـاز هو في غيـر النفي، وفي غير أن يكون أحدهما مراداً أصالة والثاني تبعاً، وإلَّا فيجوز اتفاقاً.

والخـلاف في الكـل الجميعي لا المجمـوعي، ولا في فـرد منتشـر، وهـذا بخلاف عموم المجـاز، فإنـه جائـز اتفاقـاً، لأنه معنى مجـازي عام، يكـون المعنى الحقيقي والمجازي داخلين فيه، بخلاف الجمع المـذكور، فـإنه يـراد به خصـوص كل من المعنيين، فنحو عندي أسد وتريد بـه الرجـل الشجاع والحيـوان المفترس؛ هـو جمع بين الحقيقـة والمجاز، وإذا أردت بـه المجترىء، وهـو معنى عام شـامل لهمـا؛ يكـون من عمـوم المجـاز المتفق على صحتــه، حتى إذا أوصى للمـوالي لا يتناول موالي الموالي، وإذا كان له معتق واحد يستحق النصف[1].

ولا يلحق غيـر الخمر بـالخمـر في حق الحـد بقليله من دون إسكـار خـلافـاً للشـافعي[2].

= حتى إن الـوصية للمـوالي، وللموصي مـوالٍ أعتقهم، وموالٍ أعتقـوه باطلة، وهـذه معـانٍ يحتملهـا الاسم احتمـالاً على الســواء، إلا أنهـا لمــا اختلف سقط العمـوم، فــالحقيقـة والمجــاز، وهمــا مختلفــان، ودلالــة الاسم عليهمـا متفــاوتــة، أولى أن لا يجتمعــا. (٢/٤٤ ـ ٤٨) هامش كشف الأسرار.

(١) لأنـه أوصى لجمـع، وأقـل الجمـع اثنـان، وليس لـه إلا معتق، استحق نصف الوصية والباقي يكون للورثة.

(٢) لقـد ذهب كثير من العلمـاء إلى أن لفظ الخمـر يـطلق على كـل مسكـر لغـة، فيكون إطلاقها على غير المتخذ من عصير العنب حقيقة وليس بمجاز.

قال الخطابـي: «زعم قوم أن العرب لا تعرف الخمر إلا من العنب، فيقال لهم: إن الصحـابة الـذين سموا غيـر المتخـذ من العنب خمـراً عـرب فصحـاء، فلو لم يكن الاسم صحيحاً لما أطلقوه.

وقـال القرطبـي: الأحـاديث الواردة عن أنس وغيره ـ على صحتها وكثـرتها ـ تبـطل مذهب الكوفيين القـائلين بأن الخمـر لا تكون إلا من العنب، ومـا كان من غيـره لا يسمى =

ولا يـراد بنو بنيـه بالـوصية لأبنـائـه، لأنـه للصّلبـي حقيقـة، ولغيـره مجـاز[١]، ولا يراد المـس باليد في قـوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾[٢] لأن الحقيقـة في غير

= خمراً، ولا يتناوله اسم الخمر، وهو قول مخـالف للغة العـرب، وللسنة الصحيحـة، ولفهم الصحابة، لأنهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الأمر باجتناب الخمر تحريم كل مسكر، ولم يفـرقوا بين مـا يتخذ من العنب، وبين مـا يتخذ من غيـره، بل سـووا بينهما، وحـرَّموا ما كان من غيـر عصير العنب، وهم أهـل اللسان، وبلغتهم نـزل القرآن، فلو كـان عندهم تردد لتوقفوا عن الإراقة حتى يستفصلوا ويتحققوا التحريم.

وقال ابن تيمية رحمه الله: «والاسم إذا بيَّن النبـي ﷺ حدَّ مسماه؛ لم يلزم أن يكون قد نقله عن اللغة أو زاد فيـه، بل المقصـود أنه عـرَّف مراده بتعـريفه هـو ﷺ كيف ما كـان الأمر، فإن هذا هو المقصود، وهذا كاسم الخمر، فإنه قد بين أن كل مسكر خمر، فعـرف المراد بالقرآن، وسواء كانت العرب قبل ذلك تطلق لفظ الخمر على كل مسكر، أو تخص به عصير العنب، لا يحتاج إلى ذلك، إذ المـطلوب معرفة ما أراد الله ورسـوله بهذا الاسم، وهـذا عرف ببيان الرسول ﷺ، وبأن الخمـر في لغة المخـاطبين بالقـرآن، كانت تتنـاول نبيذ التمر وغيره، ولم يكن عندهم بالمدينة خمر غيرها، وإذا كان الأمر كذلك، فمـا أطلقه الله من الأسماء، وعلق به الأحكـام من الأمر والنهي، والتحليـل والتحريم، لم يكن لأحـد أن يقيده، إلا بدلالة من الله ورسوله».

انظر في هذا البحث رسالتنا «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية».

(١) قال في كشف الأسرار: «وإن كان له أولاد وأولاد أولاد، فعند أبـي حنيفة رحمه الله الوصية لبنيه لصلبه، دون بني ابنه، لأن الاسم لأولاد الصلب حقيقة، ولبني الابن مجـاز، بدليل أنه يستقيم نفيه عنهم، والمجاز لا يزاحم الحقيقة، وفي قولهمـا: الكل سـواء، لأن عموم المجاز يتنـاولهم، فيـطلق البنين في العـرف على الفريقين، وهـو نظيـر مذهبهم في مسألة الحنطة والشرب من الفرات». ٢/٤٩ ـ ٥٠.

(٢) في سورة المائدة: آية ٦: ﴿يـا أيها الـذين آمنوا إذا قمتم إلى الصـلاة فاغسلوا وجـوهكم وأيديكم إلى المـرافق وامسحوا بـرؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنباً فـاطهروا وإن كنتم مـرضى أو على سفـر أو جـاء أحـد منكم من الغـائط أو لامستم النسـاء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسـحـوا بوجـوهكم وأيديكم منـه ما يـريد الله ليجعـل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون﴾.

الأخير مرادة، والمجاز ـ وهو الجماع مراد فيه[1] ـ فلم يبقَ الآخر، وهو المجاز في غير الأخير، والحقيقة في الأخير؛ مرادين لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

وما قيل: لو قال الكفار: أمنونا على أبنائنا وأولادنا وموالينا، فإن أبناء أبنائهم، وموالي مواليهم؛ يدخلون في رواية الاستحسان فيلزمكم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

فجوابه: أن ظاهر اسم الأبناء يتناولهم فصار شبهة في حقن الدم أن يسفك، والأمان يثبت بأدنى شبهة، بخلاف الاستئمان على الآباء والأمهات، حيث لا تدخل الأجداد والجدات، لأن هذا التناول معتبر بطريق التبعية، فيليق بالفروع دون الأصول[2].

---

(١) في كشف الأسرار عند قول البزدوي: «ولهذا قلنا...» قال: «وللامتناع المذكور قلنا في قوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾ إن اللمس باليد غير مراد، حتى لا يكون مس المرأة حدثاً، خلافاً لما يقوله الشافعي وعامة أهل الحديث، فإن المنقول عن الشافعي أنه حمل آية اللمس على المس والوطء جميعاً، كذا ذكره الغزالي، وهكذا رأيت في بعض كتب أصحاب الحديث أيضاً، لأن المجاز وهو الوطء أريد منه بالإجماع، حتى حلَّ للجنب التيمم بهذا النص، ولا ذكر له في كتاب الله تعالى إلا ههنا، فبطل أن يكون الحقيقة مرادة، ولهذا من حمل الآية على اللمس باليد، لم يجوز التيمم للجنب، مثل ابن مسعود رضي الله عنه، ومن حملها على الوطء جوَّز له، مثل علي وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة» ٢/٤٩.

(٢) في كشف الأسرار: «وأما مسألة السير الكبير: إذا قال الكفار أمنونا على أبنائنا ولهم أبناء وأبناء أبناء، فالأمان على الفريقين جميعاً استحساناً، وكان القياس أن يكون الأمان للأبناء خاصة، لأن الاسم حقيقة للأبناء، مجاز في حق أبناء الأبناء، فلا يجمع بينهما، ولهذا جعل أبو حنيفة رحمه الله الوصية للأبناء خاصة بهذا اللفظ، ولكنا استحسنا وقلنا: المقصود من الأمان حقن الدم أي صيانته وحفظه، يقال: حقنت دمه أي منعته أن يسفك دمه، وهو مبني على التوسع، لأن الأصل في الدماء أن تكون محقونة، لقوله عليه السلام: «الآدمي بنيان الرب» ولهذا لم يجزِ القتل قبل الدعوة وبعد قبول الجزية، فيثبت =

وأما حرمة نكاح الجدات فثبوتها إمَّا بالإجماع، أو بالنص دلالة، لأن العلة في حرمة الأمهات الأصلية، وهي ثابتة في الجدات بالأولى.

وإنما يقع على الملك والإجارة فيمن حلف لا يدخل دار فلان، وعلى الدخول حافياً ومنتعلاً فيمن حلف لا يضع قدمه في دار فلان، باعتبار عموم المجاز، وهو فيه السكنى في الأول، ومطلق الدخول في الثاني، من ذكر السبب وإرادة المسبب.

وإنما يحنث إذا قدم ليلاً أو نهاراً في قوله: عبده حر يوم يقدم فلان، مع أن اليوم للنهار حقيقة، ولليل مجازاً، باعتبار عموم المجاز، وهو مطلق الزمن[1].

= بأدنى شبهة، واسم الأبناء من حيث الظاهر يتناول الفروع، فإنهم ينسبون إليه بالبنوة، يقال: بنو هاشم وبنو تميم، وقال الله تعالى: ﴿يا بني آدم﴾ إلا أن الحقيقة تقدمت على المجاز في الإرادة، فبقي مجرد صورة الاسم شبهة، فيثبت الأمان به، لأن الشبهة كافية لحقن الدم، كما يثبت الأمان بمجرد الإشارة إذا دعا بها الكافر إلى نفسه، بأن أشار إليه أن انزل إن كنت رجلاً، أو كنت تريد القتال، أو يقال حتى تبصر ما أفعل بك، فظنه الكافر أماناً، لصورة المسالمة وإن لم يكن ذلك حقيقة». ثم قال بعد ذلك:

«فإن قيل: فهلاَّ اعتبرتم هذه الشبهة في إثبات الأمان للأجداد والجدات في الاستئمان على الآباء والأمهات، فإنهم إذا قالوا: أمنونا على آبائنا وأمهاتنا؛ لا يدخل فيه الأجداد والجدات بحال، مع أن الاسم يتناولهم صورة.

قلنا لأن الحقيقة إذا صارت مرادة، فاعتبار الصورة لثبوت الحكم في محل آخر، يكون بطريق التبعية لا محالة، وبنو البنين يليق صفة التبعية بحالهم، فأما الأجداد والجدات فلا يكون إتباعاً للآباء والأمهات وهم الأصول، فلهذا ترك اعتبار الصورة هناك في إثبات الأمان لهم، كذا أجاب شمس الأئمة في أصول الفقه» ٢/٥٣ ـ ٥٤.

(١) قال البزدوي في أصوله: «فإن قيل: قد قالوا فيمن حلف أن لا يضع قدمه في دار فلان إنه يحنث إذا دخلها حافياً أو منتعلاً، وفيمن قال: عبدي حرّ يوم يقدم فلان، إنه إن قدم ليلاً أو نهاراً عتق عبده، وفي السير الكبير قال في حربي استأمن على نفسه وأبنائه: إنه يدخل فيه البنون وبنو البنين، وفيمن حلف لا يسكن دار فلان أنه يقع على =

بم يُعرف المجاز:

ويعرف المجاز بتبادر غيره إلى الفهم لولا القرينة، وبصحة النفي، وبعدم الاطراد، كما في ﴿واسأل القرية﴾ فلا يقال: واسأل البساط، أي صاحبه، وبجمع اللفظ الدال عليه خلاف جمع لفظ الحقيقة، كالأمر بمعنى الفعل مجاز، يجمع على أمور، بخلافه بمعنى القول حقيقة، فإنه يجمع على أوامر، وبالتزام تقييده أي تقييد اللفظ الدال عليه، كجناح الذل، ونار الحرب، بخلاف الحقيقة كعين مثلاً، وبتوقفه على المسمى الآخر، نحو ﴿ومكروا ومكر الله﴾ وبإطلاقه على المستحيل، نحو ﴿واسأل القرية﴾[1].

الملك والإجارة والعارية جميعاً، قيل له: وضع القدم مجاز عن الدخول، لأنه موجبه، والدخول مطلق، فوجب العمل بإطلاق المجاز وعمومه، وكذلك اليوم اسم للوقت ولبياض النهار، ودلالة تعين أحد الوجهين أن ينظر إلى ما دخل عليه، فإن كان فعلاً يمتد كان النهار أولى به، لأنه يصلح معياراً له، وإذا كان لا يمتد كان الظرف أولى وهو الوقت، ثم العمل بعموم الوقت واجب، فلذلك دخل الليل والنهار، بخلاف قوله: ليلة يقدم فلان، فإنه لا يتناول النهار، لأنه اسم للسواد الخالص لا يحتمل غيره، مثل النهار اسم للبياض الخالص لا يحتمل غيره.

وأما إضافة الدار فإنه يراد به نسبة السكنى إليه، فيستعار الدار للسكنى، فوجب العمل بعموم نسبة السكنى، وفي نسبة الملك نسبة السكنى موجودة لا محالة، فيتناوله عموم المجاز...» هامش كشف الأسرار: ٢/٥٠ ــ ٥٣.

(١) قال الفتوحي في شرح الكوكب المنير: «ويعرف المجاز بصحة نفيه، كقولك في الشجاع ليس بأسد، والجد ليس بأب، والبليد ليس بحمار، لأن الحقيقة لا تنفى، فلا يصح أن يقال: إن الحمار ليس بحمار، وإن الأب ليس بأب، وإن البليد ليس بإنسان.

ويعرف أيضاً بتبادر غيره، أي تبادر غير المجاز إلى ذهن السامع لولا القرينة الحاضرة.

ويعرف أيضاً بعدم وجوب اطراده، أي اطراد علاقته، فالعلاقة التي في قوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾ لا تطرد، فلا يقال: اسأل البساط ولا الحصير. =

المجاز والنقل خلاف الأصل،

وهما مقدمان على الاشتراك:

«قاعدة»: المجاز والنقل خلاف الأصل، فالحقيقة مقدمة عليهما، وهما مقدمان على الاشتراك، وإنما يعدل إلى المجاز لثقل الحقيقة على اللسان، كالخنفقيق اسم للداهية، أو بشاعتها، كالخراءة يعدل إلى الغائط، أو جهلها للمتكلم أو المخاطب، أو بلاغته، نحو: زيد أسد، فإنه أبلغ من شجاع، أو شهرته، وكإخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز، وكإقامة القافية

= ويعرف أيضاً بالتزام تقييده، كجناح الذل، ونار الحرب، فإن الجناح والنار يستعملان في مدلولهما الحقيقي من غير قيد.

وإنما قيل بالتزام تقييده، ولم يقل بتقييده، لأن المشترك قد يقيد في بعض الصور، كقولك عين جارية، لكنه لم يلزم التقييد فيه.

ويعرف أيضاً بتوقفه، أي توقف استعماله على مقابله، أي على المسمى الآخر الحقيقي، سواء كان ملفوظاً به، كقوله تعالى: ﴿ومكروا ومكر الله﴾ أي جازاهم على مكرهم، حيث تواطؤوا على قتل عيسى ﷺ بأن ألقى شبهه على من وكل إليه قتله، ورفعه إلى السماء، فقتلوا الملقى عليه الشبه، ظناً أنه عيسى، ولم يرجعوا لقوله: أنا صاحبكم، ثم شكوا فيه لما لم يروا الآخر، فلا يقال: مكر الله ابتداء، أو كان مقدراً، كقوله تعالى: ﴿قل الله أسرع مكراً﴾ ولم يتقدم لمكرهم ذكر في اللفظ، لكن تضمنه المعنى، والعلاقة المصاحبة في الذكر.

ويعرف أيضاً بإضافته إلى غير قابل، كاسأل القرية، واسأل العير، وبعضهم يعبر عنه بالإطلاق على المستحيل، فإن الاستحالة تقتضي أنه غير موضوع له، فيكون مجازاً.

ويعرف أيضاً بكونه لا يؤكد أي بالمصدر، لأن التأكيد ينفي احتمال المجاز: ١/١٨٠ ـ ١٨٣. وانظر في هذا المبحث: المحلي على جمع الجوامع: ١/٣٢٣ ـ ٣٢٦. وإرشاد الفحول: ٢٥. وفواتح الرحموت: ١/٢٠٥ فما بعدها.

أو الوزن أو السجع[1].

ترادف المجاز والاستعارة عند الأصوليين وعلاقات المجاز:

«فائدة»: المجاز والاستعارة مترادفان في هذا الفن، وإن كانت أخص منه في مصطلح أهل البيان، لأنها عندهم مجاز علاقته المشابهة[2].

---

(١) انظر في هذا المبحث المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه: ١/٣٠٩ ـ ٣١٣.

هذا وقد عرض المحلي مع السبكي في شرح جمع الجوامع بإيجاز، الخلاف في وقوع المجاز في الكلام وفي الكتاب والسنة فقالا:

« (وهو) أي المجاز (واقع) في الكلام (خلافاً للأستاذ) أبي إسحق الإسفراييني (و) أبي علي (الفارسي) في نفيهما وقوعه (مطلقاً) قالا: وما يظن مجازاً نحو رأيت أسداً يرمي فحقيقة (و) خلافاً (للظاهرية) في نفيهم وقوعه (في الكتاب والسنة) لأنه كذب بحسب الظاهر، كما في قولك في البليد: هذا حمار، وكلام الله ورسوله منزَّه عن الكذب، . وأجيب بأنه لا كذب مع اعتبار العلاقة، وهي فيما ذكر المشابهة في الصفة الظاهرة، أي عدم الفهم» ١/٣٠٨.

(٢) قال الخطيب القزويني في الإيضاح: «والمجاز مفرد ومركب، أما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاحٍ به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته».

ثم قال: «والمجاز ضربان: مرسل واستعارة، لأن العلاقة إن كانت تشبيه معناه بما هو موضوع له، فهو استعارة، وإلا فمرسل، وكثيراً ما تطلق الاستعارة على استعمال اسم المشبه به في المشبه، فيسمى المشبه به مستعاراً منه، والمشبه مستعاراً له، واللفظ مستعاراً، وعلى الأول لا يشتق منه، لكونه اسماً للفظ لا للحدث.

الضرب الأول: المرسل، وهو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير التشبيه. . .» ثم إنه رحمه الله ساق علاقات المرسل، وبين أن المجاز المرسل يقع على وجوه كثيرة. ١٥٣ ـ ١٥٨.

ثم إن علاقات المجاز خمسة وعشـرون:

السببية: نحو رعيت غيثاً أي نباتاً مسبباً عنه.

والمسببية: نحو «شربت الإثم حتى ضل عقلي»[1] أي خمراً.

وإطلاق اسم الكل على البعض، نحـو: ﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم﴾[2] أي أناملهـم.

والعكس: نحو: ﴿فتحرير رقبة﴾[3].

والملزومية: نحو: نطقت الحال على وجه.

وعكسها: نحو:

قـوم إذا حـاربـوا شـدوا مـآزرهـم دون النسـاء ولـو بـاتت بـأطهـار[4]

أي اعتزلوهن.

وإطلاق المطلق وإرادة المقيد: نحو: ﴿أو لامستم النساء﴾[5] أي وطئتموهن.

والعكس: رأيت مشفر زيد، إذ المـشفـر شفة البعيـر المتدليـة.

وإطلاق العام وإرادة الخاص: نحو: ﴿الذين قال لهم الناس﴾[6] أي نعيم بن مسعود الأشجعي[7].

وعكسه: نحو: ﴿ولا تقل لهما أف﴾[8] والمراد مطلق الأذى.

---

(١) تتمته: كذاك الإثم تذهب بالعقول. كما في مختار الصحاح، وذكـره في لسان العرب ولم يعزه لقائل.

(٢) سورة البقرة: آية ١٩.

(٣) سورة المجادلة: آية ٣.

(٤) هو من شعر الأخطل واسمه غياث بن غوث.

(٥) سورة المائدة: آية ٦.

(٦) سورة آل عمران: آية ١٧٣.

(٧) هذا هو المذكور في كتب الأصول، وقد ورد في الحديث أنه أعرابي من خزاعة.

(٨) سورة الإسراء: آية ٢٣.

وإطلاق الحالّ على المحل، نحو: ﴿ففي رحمة الله﴾[1] أي الجنة.

وعكسه: نحو العلم في مكة، أي أهلها.

وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه: نحو: ﴿واسأل القرية﴾[2].

وعكسه: نحو: أنا ابن جلا[3]، أي رجل جلا الأمور وجربها.

وتسمية الشيء باسم مجاوره: نحو: سال الوادي، أي ماؤه.

والأوْل: نحو: ﴿إني أراني أعصر خمراً﴾[4] أي عنباً يؤول إلى كونه خمراً.

وتسميته باسم ما كان عليه: نحو: ﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾[5].

والآلية: نحو: ضربت عصاً، أي بعصا.

والبدلية: نحو: فلان أكل الدم، أي الدية.

وإطلاق المعرف باللام وإرادة واحدٍ منكرٍ: نحو: ﴿ادخلوا الباب﴾ في قول.

والنكرة في الإثبات للعموم: نحو: ﴿علمت نفس﴾ أي كل نفس على قول.

والضدية: نحو: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾[6]. أي أنذرهم.

والحذف: نحو: ﴿اختار موسى قومه﴾ أي من قومه.

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٠٧.

(٢) سورة يوسف: آية ٨٢.

(٣) هذا المثال من باب حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، وهو جزء من بيت لسحيم بن وثيل وقد تمثل به الحجاج، وتمامه: وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفوني. ولعله أراد بهذا المثال حذف المضاف إليه فقط.

(٤) سورة يوسف: آية ٣٦.

(٥) سورة النساء: آية ٢.

(٦) سورة آل عمران: آية ٢١.

والزيادة: نحو: ﴿ليس كمثله شيء﴾[1].

والنوع الخامس والعشرون: المشابهة، كإطلاق الأسد على زيد بعلاقة الشجاعة.

اشتراط سماع نوع العلاقة:

والصحيح أنه يشترط سماع نوع العلاقة لا شخصها، كما قيل، ثم اعتبار ذي العلاقة على ما صح من جهة أصل نقلاً[2].

الحروف وما تدل عليه من المعاني:

«فائدة»: ويتعلق بالحقيقة والمجاز، كلمات المعاني، ومنها الحروف[3]، لأنها تجري فيها الاستعارة[4] التبعية، كما تجري في المشتقات، والأفعال، والمبهمات، وأسماء الأفعال على قول.

---

(١) سورة الشورى: آية ١١.

(٢) في شرح المحلي على جمع الجوامع: «والمختار اشتراط السمع في نوع المجاز، فليس لنا أن نتجوز في نوع منه، كالسبب للمسبب، إلا إذا سمع من العرب صورة منه مثلاً، وقيل: لا يشترط ذلك، بل يكتفى بالعلاقة التي نظروا إليها، فيكفي السماع في نوع لصحة التجوز في عكسه مثلاً، وتوقف الآمدي، في الاشتراط وعدمه، ولا يشترط السماع في شخص المجاز إجماعاً، بأن لا يستعمل إلا في الصور التي استعملته العرب فيها. ١/٣٢٦.

(٣) التعبير بالحروف هو من باب التغليب، إذ ذكر في هذا البحث ما ليس بحرف ولقد فعل مثل ذلك صاحب جمع الجوامع، واعتذر عنه المحلي شارحه فقال: «لكن سيأتي منها أسماء، ففي التعبير بها تغليب للأكثر» ١/٣٣٥ ـ ٣٣٦.

(٤) الاستعارة عند الأصوليين تنقسم إلى قسمين: أصلية وتبعية، قال في الإيضاح وهو يتحدث عن الاستعارة وأقسامها: «وأما باعتبار اللفظ فقسمان، لأنه إن كان اسم جنس فأصلية كأسد وقتل، وإلا فتبعية، كالأفعال والصفات المشتقة منها، والحروف» ص ١٧٠.

مبحث الواو:

فمن الحروف الواو، وهي لمطلق الجمع، لا تفيد ترتيباً ولا مقارنة ولا عكس ترتيب، فإن وجد معنى من تلك المعاني، فهو من القرائن الخارجية[1].

وأما في قول القائل لغير الموطوءة: إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق، إنما تطلق واحدة عند أبي حنيفة، وثلاثاً عند صاحبيه، لا باعتبار الواو، بل لأن موجب هذا الكلام ـ وهو ذكر الطلقات متعاقبة على وجه يتصل الأول بالشرط، ثم الثاني، ثم الثالث ـ الافتراق عنده، والاجتماع عندهما، أي الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه، متعلقين بالشرط بلا واسطة، فيقعن جملة.

وإذا قال لغير الموطوءة: أنت طالق وطالق وطالق بلا شرط، إنما تبين بواحدة، لأن الطلاق الأول وقع قبل الفراغ عن التكلم بالثاني، فسقطت ولايته لفوات المحل، لأنها غير موطوءة، فلغى الثاني والثالث، لا للواو.

---

(١) قال ابن هشام في كتابه «مغني اللبيب»:

«الواو المفردة انتهى مجموع ما ذكر من أقسامها إلى أحد عشر.

الأول: العاطفة، ومعناها مطلق الجمع، فتعطف الشيء على مصاحبه، نحو ﴿فأنجيناه وأصحاب السفينة﴾ وعلى سابقه نحو ﴿ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم﴾ وعلى لاحقه نحو: ﴿كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك﴾ وقد اجتمع هذان في ﴿ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم﴾ فعلى هذا إذا قيل: قام زيد وعمرو احتمل ثلاثة معانٍ. قال ابن مالك: وكونها للمعية راجح، وللترتيب كثير، ولعكسه قليل ا هـ، ويجوز أن يكون بين متعاطفيها تقارب أو تراخٍ، نحو ﴿إنّا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين﴾ فإن الردّ بُعيد إلقائه في اليم، والإرسال على رأس أربعين سنة، وقول بعضهم: إن معناها الجمع المطلق غير سديد، لتقييد الجمع بقيد الإطلاق، وإنما هي للجمع بلا قيد، وقول السيرافي: إن النحويين واللغويين أجمعوا على أنها لا تفيد الترتيب مردود، بل قال بإفادتها إياه قطرب، والربعي، والفراء، وثعلب، وأبو عمرو الزاهد، وهشام، والشافعي، ونقل الإمام في البرهان عن بعض الحنفية أنها للمعية» ٢/ ٣٠ ـ ٣١.

وقد تكون الواو للحال، كقوله لعبده: أدِّ إليَّ ألفاً وأنت حرٌ، لقبح العطف؛ لكون المعطوفة إخبارية على إنشائية، حتى لا يعتق إلا بالأداء[1].

وقد تكون الواو لعطف الجملة، فلا تجب فيها المشاركة في الخبر، كقوله: هذه طالق ثلاثاً، وهذه طالق، فتطلق الثانية واحدة، لأن الشركة في الخبر إنما كانت لافتقار المعطوف إليه، فإذا كانت تامة فقد ذهب دليل الشركة.

وكذا في قولها: طلقني ولك ألف، لعطف الجملة عند الإمام، حتى إذا طلقها لا يجب شيء، لأنها للعطف حقيقة، والمعاوضة في الطلاق زائدة، إذ الكرام تأبى العوض فيه، بخلاف إحمله ولك درهم، فإنها للحال اتفاقاً، للزوم المعاوضة في الإجارة.

وقالا إنها للحال، بدلالة حال المعاوضة المعنوي والذكري، إذ الخلع عقد معاوضة، فيصير وجوب الألف عليها شرطاً وبدلاً، فيجب الألف[2].

---

(١) في أصول البزدوي: «وقد يستعار الواو للحال، وهذا معنى يناسب معنى الواو، لأن الإطلاق يحتمله، قال الله عزَّ وجل: ﴿حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها﴾ أي إذا جاؤوها وأبوابها مفتوحة. واختلف مسائل أصحابنا على هذا الأصل فقالوا في رجل قال لعبده: أدِّ إليَّ ألفاً وأنت حرّ، إن الواو للحال، حتى لا يعتق إلا بالأداء، وكذلك من قال لحربي: انزل وأنت آمن، لم يأمن حتى ينزل فيكون الواو للحال» ٢/١٢٢ ــ ١٢٣.

(٢) في أصول البزدوي: «واختلفوا في قول المرأة لزوجها: طلقني ولك ألف درهم، فحمله أبو يوسف ومحمد على المعاوضة، حتى إذا طلقها وجب له الألف، وحمله أبو حنيفة رحمه الله على واو عطف الجملة، حتى إذا طلقها لم يجب له شيء، ولأبي يوسف ومحمد طريقان: أحدهما: أن الواو قد يستعار للباء، كما استعير له في باب القسم على ما نبين إن شاء الله عزَّ وجلَّ، فحمل على هذا المجاز، بدلالة حال المعاوضة، كما قيل في قول الرجل الآخر: احمل هذا الطعام إلى منزلي ولك درهم، إنه يحمل على الباء، أي بدرهم، والثاني أن الواو للحال بدلالة حال المعاوضة أيضاً، ليصير شرطاً وبدلاً» ٢/١٢٤.

مبحث الفاء:

والفاء للترتيب[1] والتعقيب في كل شيء بحسبه، فيتأخر المعطوف عن المعطوف عليه وإن لطف، فإذا قال: إن دخلت هذه الدار[2] فأنت طالق، فالشرط أن تدخل الثانية بعد الأولى، بدون تراخٍ، فلو دخلتها بتراخٍ لم تطلق[3].

وتستعمل في أحكام العلل مجازاً، كما إذا قال لآخر: بعت منك هذا العبد بكذا، فقال الآخر: فهو حرٌّ، إنه قبول للبيع ويعتق اقتضاء.

وقد تدخل الفاء على العلل إذا كانت العلة مما يدوم، أي يبقى ليحصل الترتيب، فلا تلغو الفاء، نحو: أدِّ إليَّ ألفاً فأنت حر، أي لأنك حرٌّ، فيعتق للحال، وإن لم يؤدِّ[4].

---

(١) في نسخة للترتيب المعنوي أو الذكري.

(٢) في نسخة: إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق، ولعلها هي الصحيح كما يدلّ عليه بقية الكلام.

(٣) قال ابن هشام في مغنيه: «وترد العاطفة على ثلاثة أوجه: أحدها أن تكون عاطفة، وتفيد ثلاثة أمور، أحدها: الترتيب، وهو نوعان: معنوي كما في قام زيد فعمرو، وذكري، وهو عطف مفصل على مجمل، نحو﴿فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه...﴾» ثم قال: «الأمر الثاني: التعقيب، وهو في كل شيء بحسبه، ألا ترى أنه يقال: تزوج فلان فولد له، إذا لم يكن بينهما إلا مدة الحمل، وإن كانت متطاولة» ثم قال: «والأمر الثالث: السببية، وذلك غالب في العاطفة جملة أو صفة، فالأول نحو: ﴿فوكزه موسى فقضى عليه﴾ ونحو: ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه﴾ والثاني: نحو: ﴿لآكلون من شجر من زقوم. فمالئون منها البطون. فشاربون عليه من الحميم﴾». ١/ ١٣٩ ـ ١٤٠.

(٤) في أصول البزدوي: «وقد تدخل الفاء على العلل أيضاً، إذا كان ذلك مما يدوم، فتصير بمعنى التراخي، كما يقال: أبشر فقد أتاك الغوث، وقد نجوت، ونظيره ما قال علماؤنا في المأذون فيمن قال لعبده: أدِّ إليَّ ألفاً فأنت حر: إنه يعتق للحال، وتقديره أدِّ إليَّ ألفاً فإنك قد عتقت، لأن العتق دائم فأشبه المتراخي» ٢/ ١٣٠.

وتستعار بمعنى الواو في قوله: علي درهم فدرهم، حتى لزمه درهمان، إذ التعقيب هنا لا يسوغ، لأن التعقيب يكون في الأعراض، والدرهم عين لا يتصور فيه التعقيب إلا بسبب الوجوب في الذمة، والحال أنه لم يباشر سبباً آخر بعد التكلم بالدرهم الأول، حتى يكون وجوب هذا عقيب الأول، فيلزم أن تكون بمعنى الواو، فيلزمه درهمان[1].

---

(١) قال في كشف الأسرار تعليقاً على قول البزدوي: «ولهذا قلنا فيمن قال: لفلان عليَّ درهم فدرهم...» قال: أي ولأن الفاء للعطف بالصفة التي ذكرت؛ قلنا إذا قال: لفلان عليَّ درهم فدرهم، إنه يلزمه درهمان، لأن الفاء للعطف، ومن شرطه المغايرة، فوجب أن يكون الثاني غير الأول، عملاً بحقيقة العطف، لكن الترتيب من لوازم الفاء، ولا يمكن رعايته ههنا، لأن الترتيب الذي نحن بصدده هو التقدم والتأخر بين الشيئين زماناً، وإنما يتحقق هذا فيما يتعلق بالزمان وهو الفعل دون العين، ولهذا لا يقال: هذا أول وهذا آخر، وإنما يقال: هذا ثبت أو لا أو جلس أو قام أو نحوه، والدراهم في الذمة في حكم العين، فلا يتصور فيها الترتيب، فيصرف الترتيب إلى الوجوب، أي وجب درهم وبعده آخر، كما إذا قال: درهم ثم درهم يلزمه درهمان بالإجماع، ويصرف التراخي والترتيب إلى الوجوب، أو يجعل الفاء عبارة عن الواو مجازاً، لمشاركتهما في نفس العطف، كأنه قال: درهم ودرهم.

وقال الشافعي رحمه الله: لزمه درهم، لأن موجب حرف الفاء لا يتحقق بالدراهم كما ذكرنا، ولا يمكن صرفه إلى الوجوب أيضاً، لأن وجوب الثاني بعد الأول متصل به لا يتصور، إذ لا بدَّ له من مباشرة سبب آخر بعد وجوب الأول، فينفصل لا محالة، فيحمل على أنه جملة مبتدأة محذوفة المبتدأ، ذكرت لتحقيق مضمون الجملة الأولى وتأكيدها، كأنه قال: فهو درهم، كقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول﴾ أي من قبلك ﴿إلا بلسان قومه﴾ أي بلغتهم، ﴿ليبين لهم﴾ أي الدين الحق والصراط المستقيم ﴿فيضل الله من يشاء﴾ أي يصير ذلك البيان سبب ضلال من شاء الله إضلاله... ٢/١٣٠ ـ ١٣١.

مبحث ثُمَّ:

وثمَّ للتراخي بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف[1]، وهي للتراخي في التكلم والحكم عند أبي حنيفة رحمه الله، وعندهما للتراخي في الحكم مع الوصل في التكلم، حتى إذا قال لغير المدخول بها: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار، فعنده يقع الأول فقط، لأنه لما وقع الأول وتراخى الثاني عنه تكلماً، لم يبقَ محل للثاني فلغا، وهذا إذا أخر الشرط، ولو قدّم الشرط تعلق الأول، ووقع الثاني، ولغا الثالث. وفائدة تعلق الأول أنه إن ملكها ثانياً بالنكاح ووجد الشرط؛ يقع الطلاق حينئذ بالتعليق السابق.

وقال الصاحبان: يتعلقن جميعاً وينزلن على الترتيب، سواء قدم الشرط أو أخر، فإن كانت مدخولاً بها يقع الثلاث، وإلاَّ يقع الأول ولا يقع ما بعده.

وأما عند أبي حنيفة في المدخول بها، فإن قدم الجزاء يقع الأول والثاني في الحال، وتعلق الثالث بالشرط، فكأنه سكت عن الأولين ثم قال: أنت كذا إن دخلت الدار، وإن قدم الشرط تعلق الأول به ووقع الثاني والثالث في الحال[2].

---

(١) قال ابن هشام في مغني اللبيب عند الكلام على ثم: «حرف عطف يقتضي ثلاثة أمور: التشريك في الحكم والترتيب والمهلة، وفي كلٍّ منها خلاف» ١/١٠٧.

(٢) قال البزدوي: «وأما ثمَّ فللعطف على سبيل التراخي، وهو موضوعة ليختص بمعنى ينفرد به. واختلف أصحابنا في أثر التراخي، فقل أبو حنيفة رضي الله عنه: هو بمعنى الانقطاع كأنه مستأنف حكماً، قولاً بكمال التراخي، وقال أبو يوسف ومحمد رحمة الله عليهما: التراخي راجع إلى الوجود، فأما في حكم التكلم فمتصل. بيانه فيمن قال لامرأته قبل الدخول: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار، قال أبو حنيفة رحمه الله: الأول يقع، ويلغو ما بعده، كأنه سكت على الأول، ولو قدم الشرط تعلق الأول ووقع الثاني ولغا الثالث، كما إذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق طالق طالق. وقال أبو يوسف ومحمد: يتعلقن جميعاً، وينزلن على الترتيب، سواء قدَّم الشرط أو أخر،

وفي قوله عليه الصلاة والسلام: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير»[1] مستعارة بمعنى الواو، عملاً بحقيقة الأمر، تدلّ عليه الرواية الأخرى التي فيها تقديم قوله عليه الصلاة والسلام: «فليأت بالذي هو خير»[2] فإنها تقتضي تقديم الحنث على الكفارة، فوجب التطبيق بينهما بجعل ثم في الرواية الأولى، بمعنى الواو، ولم يعكس لأن تقديم الكفارة على الحنث غير واجب بالاتفاق، فلو عملنا بالرواية الأولى، يلزم تقديم الكفارة على الحنث، وهو خلاف الإجماع، ويلزم تخصيص الكفارة بنوع المال فقط، لأن الشافعي رضي الله عنه، لا يجوّز تقديم الكفارة بالصوم[3].

= ولو كانت مدخولاً بها نزل الأول والثاني وتعلق الثالث، إذا أخّر الشرط، وإذا قدمه تعلق الأول ونزل الباقي عند أبي حنيفة رحمه الله، وعندهما يتعلق الكل. ذكره في النوادر» أصول البزدوي: ٢/١٣١ ــ ١٣٢.

(١) رواه أبو داود والنسائي بتغيير بسيط. انظر منتقى الأخبار. وقال: وهو صريح في تقديم الكفارة.

(٢) هو في صحيح مسلم من رواية أبي هريرة رضي الله عنه: كتاب الأيمان. وهو أيضاً في البخاري عن عبد الرحمن بن سمرة بلفظ قريب من هذا.

(٣) قال الإمام النووي في شرح مسلم: «وأجمعوا على أنه لا تجب عليه الكفارة قبل الحنث، وعلى أنه يجوز تأخيرها عن الحنث، وعلى أنه لا يجوز تقديمها على اليمين، واختلفوا في جوازها بعد اليمين وقبل الحنث، فجوزها مالك، والأوزاعي، والثوري، والشافعي، وأربعة عشر صحابياً، وجماعات من التابعين، وهو قول جماهير العلماء، لكن قالوا: يستحب كونها بعد الحنث، واستثنى الشافعي التكفير بالصوم فقال: لا يجوز قبل الحنث لأنه عبادة بدنية، فلا يجوز تقديمها على وقتها كالصلاة وصوم رمضان، وأما التكفير بالمال فيجوز تقديمه، كما يجوز تعجيل الزكاة» ثم قال: «وقال أبو حنيفة وأصحابه، وأشهب المالكي: لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث بكل حال، ودليل الجمهور ظواهر هذه الأحاديث، والقياس على تعجيل الزكاة»: ١١/١٠٩. وكذلك الحكم عند الحنفية كما في كتبهم.

مبحث بل:

وبل لإثبات ما بعده والإعراض عما قبله، إن كان صالحاً للإعراض عنه، كما في الخبر، بخلاف الإنشاء، فإذا قلت: جاءني زيد بل عمرو، كان معناه أن المقصود إثبات المجيء لعمرو لا لزيد، فزيد يحتمل مجيئه وعدمه، فإذا زدت لا، فقلت: جاءني زيد لا بل عمرو؛ كان نصاً في عدم مجيء زيد، وهذا في الإثبات، وأما في النفي بأن يقال: ما جاءني زيد بل عمرو، تقرر حكم المعطوف عليه، وتجعل ضده للمعطوف، وقيل: تنقله بنفسه للمعطوف، فتطلق ثلاثاً إذا قال: أنت طالق واحدة بل اثنتين، لأنه لا يملك إبطال الأول، لأنه إنشاء، بخلاف قوله: له عليَّ ألف بل ألفان، حيث يلزمه ألفان فقط، لأنه يملك إبطال الأول، لأنه إخبار وإقرار، خلافاً لزفر، حيث قاس الثانية على الأولى، فأوجب عليه ثلاثة آلاف.

وهذا كله في المفردات، فإن دخلت على الجمل، فهي إما للإضراب الإبطالي، نحو قوله تعالى: ﴿أم يقولون به جنة، بل جاءهم بالحق﴾[1] أو للإضراب الانتقالي، نحو: ﴿ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون. بل قلوبهم في غمرة من هذا﴾[2] فما قبل بل على حاله[3].

---

(١) سورة المؤمنون: آية ٧٠.

(٢) سورة المؤمنون: آية ٦٢ ــ ٦٣.

(٣) انظر في هذا البحث جمع الجوامع وشرحه للجلال المحلي: ١/٣٤٣ ــ ٣٤٤. هذا وقال ابن هشام في مغنيه: «بل حرف إضراب، فإن تلاها جملة كان معنى الإضراب إما الإبطال، نحو: ﴿وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه بل عباد مكرمون﴾ أي بل هم عباد، ونحو: ﴿أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق﴾ وإما الانتقال من غرض إلى آخر، ووهم ابن مالك إذ زعم في شرح كافيته أنها لا تقع في التنزيل إلا على هذا الوجه، ومثاله: ﴿قد أفلح من تزكى. وذكر اسم ربه فصلى. بل تؤثرون الحياة الدنيا﴾ ونحو: ﴿ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون. بل قلوبهم في غمرة﴾ وهي في ذلك كله حرف ابتداء لا عاطفة على الصحيح» ثم قال رحمه الله تعالى: «وإن تلاها مفرد فهي عاطفة، ثم إن تقدمها أمر أو إيجاب، كاضرب زيداً بل عمراً، وقام زيد بل عمرو، فهي

مبحث لكنَّ ولكنْ :

ولكن مشددة ومخففة للاستدراك، أي رفع التوهم الناشىء من الكلام بعد النفي فقط عند عطفها المفرد على المفرد، أما إذا عطفت جملة على جملة فبعدهما، ومعناها إذا عطفت جملاً نظير معنى بل في نقل الحكم للثاني بعد النفي أو الإثبات، وإذا عطفت مفردات لا تكون إلا بعد النفي وشبهه، على عكس معنى لا، لأنها تثبت لما بعدها ما نفي عما قبلها. وخالفت بل أيضاً، لأن بل للإعراض عن الأول، ولكن ليست كذلك، ولا يصح العطف بها إلا عند اتساق الكلام، أي ارتباط ما بعده بما قبله بنفي أو إثبات، بحيث يكون المذكور بعد لكن مما يكون الكلام السابق يتوهم منه المخاطب عكسه، وإلا فهو مستأنف.

مثال عدم الاتساق كالأمة إذا تزوجت بغير إذن مولاها بمائة درهم، فبلغه، فقال المولى: لا أجيز النكاح بمائة درهم ولكن أجيزه بمائتين مثلاً، إن هذا فسخ للنكاح، وجعلت لكن لابتداء النكاح بعد الانفساخ، فيكون نفي فعل وإثباته بعينه، فيكونان متضادين، والتضادّ مبطل للاتساق، فلا يتحقق معنى العطف، ولا يعتبر الاختلاف من حيث المال، فإنه تبع[1].

= تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه، فلا يحكم عليه بشيء، وإثبات الحكم لما بعدها، وإن تقدمها نفي أو نهي؛ فهي لتقرير ما قبلها على حالته، وجعل ضده لما بعدها، نحو: ما قام زيد بل عمرو، ولا يقم زيد بل عمرو، وأجاز المبرد وعبد الوارث أن تكون ناقلة معنى النفي والنهي إلى ما بعدها » ١/ ١٣٠.

(١) ذكر ابن هشام أن للكنّ المشددة في معناها ثلاثة أقوال: أحدها وهو المشهور أنه واحد وهو الاستدراك، والقول الثاني أنها تأتي للاستدراك تارة وللتأكيد تارة، والقول الثالث أنها للتوكيد دائماً.

وفي بحث لكن ساكنة النون ذكر أنها على ضربين: مخففة من الثقيلة، وهي حرف ابتداء لا يعمل، وخفيفة بأصل الوضع وتفيد الاستدراك وتكون عاطفة ١ ــ ٢٢٤ ــ ٢٢٧.

مبحث أو:

السادس من الحروف أو العاطفة، وهي بعد الخبر للشك، نحو: ﴿لبثنا يوماً أو بعض يوم﴾[1] أو للتشكيك، نحو: ﴿وإنّا أو إيّاكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾[2] وهي بعد الطلب للإباحة إذا جاز الجمع بين المتعاطفين، نحو: جالس الحسن أو ابن سيرين[3]، وللتخيير إذا لم يجز الجمع، نحو: تزوج هنداً أو أختها، وتكون بمعنى الواو، نحو قوله:

وقد زعمت ليلى بأني فاجر لنفسي تقاها أو عليَّ فجورها[4]

وللتقسيم، نحو: الكلمة اسم أو فعل أو حرف، أي منقسمة إلى الثلاثة تقسيم الكليّ إلى جزئياته، وبمعنى إلى، فينصب بعدها المضارع بأن مضمرة، نحو: لألزمنك أو تقضيني حقي، أو بمعنى إلاَّ، نحو: لأقتلنَّ الكافر أو يسلم، أي إلاَّ أن يسلم، وبمعنى بل، نحو قوله تعالى: ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾[5] وللتقريب، نحو: ما أدري أسلّم أو ودع، وما أدري أأذن أو أقام،

---

(١) سورة الكهف: آية ١٩.

(٢) سورة سبأ: آية ٢٤.

(٣) المراد بالحسن هنا الحسن البصري، وهو ينصرف إليه عند الإطلاق وهو أبو سعيد مولى زيد بن ثابت الأنصاري، ولد في خلافة عمر رضي الله عنه توفي سنة ١١٠ هـ. وهو من جلّة التابعين، له ترجمة في سير أعلام النبلاء: ٥٦٣/٤ ـ ٥٨٨.

وابن سيرين هو محمد بن سيرين مولى أنس بن مالك، ولد في خلافة عمر رضي الله عنه فهو من التابعين، توفي سنة: ١١٠ هـ. وكان موته بعد موت الحسن البصري بمائة يوم. له ترجمة في سير أعلام النبلاء: ٦٠٦/٤ ـ ٦٢٢.

(٤) البيت من قول توبة بن الحميِّر.

(٥) سورة الصافات: آية ١٤٧.

لمن قصر تسليمه وأسرع في أذانه[1].

فإذا قال: هذا حرّ أو هذا؛ يكون إنشاءً، لأن الشرع وضعه لإنشاء الحرية، ولكنه يحتمل أن يكون إخباراً عن حرية سابقة، لكونه خبراً من حيث اللغة، فلما كان ذا جهتين أوجب التخير للمتكلم، بأن يوقع العتق على أيهما شاء من حيث كونه إنشاء، ومن حيث الخبرية يكون تعينه منهما بياناً للخبر المجهول الصادر عنه من حيث كونه خبراً، فتشترط له صلاحية المحل، لأن إنشاء العتق لا يكون إلا في محل صالح للعتق، فإذا مات أحدهما قبل البيان، فقال: كان الميت مراداً؛ لم يقبل منه، لأنه لم يبق محلاً لإيجاد العتق، وتعين الحي للعتق، ولما كان إظهاراً من وجه يجبر عليه من جانب القاضي، وإلاَّ ففي الإنشاء لا يجبر.

وإذا دخلت في الوكالة، بأن يقول: وكلت هذا أو هذا؛ صح تصرف كل منهما، ولا يشترط اجتماعهما، بخلاف البيع والإجارة، فإنه لا يصح الترديد فيهما، إلا أن يكون من له الخيار معلوماً في اثنين أو ثلاثة، بأن يقول: على أن الخيار للبائع أو للمشتري أو للمؤجر أوللمستأجر، في اثنين أو ثلاثة من المبيع أو المؤجر، فيصح استحساناً.

وعند زفر والشافعي: لا يصح قياساً للجهالة[2].

---

(١) قال ابن هشام في المغني: «أو حرف عطف ذكر له المتأخرون معاني انتهت إلى اثني عشر» ثم إنه ذكر هذه المعاني التي ذكرها المؤلف وزاد عليها معنيين الشرطية والتبعيض. انظر ذلك في: ١/٥٩ ـ ٦٥.

(٢) قال في كشف الأسرار تعليقاً على قول البزدوي: «وقلنا في البيع والإجارة إذا دخلت أو في المبيع أو في الثمن فسد العقد» قال: «وقلنا أيضاً: إذا دخلت أو في المبيع، بأن قال: بعت منك هذا الثوب أو هذا بعشرة، أو في الثمن بأن قال: ابتعت منك هذا الثوب بعشرة أو بعشرين فقال: قبلت، أو في المستأجر بأن قال: آجرت اليوم هذا العبد أو هذا بدرهم، أو في الأجرة بأن قال: آجرت هذا العبد اليوم بدرهم أو بدرهمين؛ فسد العقد في الفصول الأربعة، لأن كلمة أو أوجبت التخيير، ومن له الخيار منهما غير معلوم، فبقي =

وفي الكفارة يجب أحد الأشياء، فإن أدَّى الكـلّ يقع أعـلاها كفـارة، والباقي تبرع، وإن ترك الكلّ يعاقب على أدناها.

وعند العراقيين والمعتـزلة الكـل واجب على سبيل البـدل، فإن فعـل أحدهـا سقط وجوب باقيها، وإن ترك الكلّ يعاقب على الجميع، وهذا خـلاف وضع اللغـة والشرع.

وأو في قـوله تعـالى: ﴿إنما جـزاء الذين يحـاربون الله ورسـوله ويسعـون في الأرض فسـاداً أن يقتَّلوا أو يصلَّبوا﴾ الآيـة للتخيير عنـد الإمام مـالك، فيخيـر الإمام على حسب ما يراه مصلحـة، وعند الحنفيـة أو بمعنى بل، لأن جنـايات المحـاربين وقطاع الطريق على أربعـة أنواع: أخـذ المال فقط، والقتـل فقط، والقتل مـع أخذ المـال، والرابـع التخويف فقط، والجـزاء يكون على حسب الجنـاية غلظاً وخفـة، ولكن لم يذكر الجنـايات في النص اعتمـاداً على فهم العاقلين، فكـان تقديـر عبارة القـرآن: أن يقتلوا إذا قتلوا النفس فقط، بـل يصلبـوا إذا جمعـوا بين قتــل النفس وسلب المـال، بـل تقـطع أيـديهم وأرجلهم إذا أخـذوا المـال فقط، بـل ينفـوا من الأرض إذا خوفوا الطريق فقط.

واستـدل الحنفية على هـذا التفصيل بفعله عليـه الصلاة والسـلام بـذلـك في

= المعقود عليه أو المعقود به مجهولاً جهالة مؤدية إلى المنازعة، وهي مفسـدة للعقد، إلا أن يكون من له الخيار معلوماً في اثنين أو ثلاثة، بأن قال: بعت هذا أو هذا على أنك بالخيار تأخذ أيهما شئت فحينئذ يصح العقد استحساناً، وقال زفر والشـافعي رحمهما الله لا يجـوز وهـو القياس، لأن المبيـع أحد الثـوبين أو الأثواب. وأنـه مجهول متفـاوت، فيمنع صحـة العقد، كما إذا لم يكن من له الخيار معلوماً، وكما لو اشترى أحد الأثواب الأربعة على أن يأخذ أيهما شاء، وجه الاستحسان أن هذه الجهالة بعد تعين من لـه الخيار، لا يفضي إلى المنـازعة، لأن من لـه الخيار يستبـد بـالتعيين، فـلا يمنـع جـواز العقـد بهـذا الاعتبـار..» ٢/١٤٦ ـ ١٤٧.

أصحاب أبي بردة مع نزول الوحي بحقهم بهذا التفصيل المذكور[1].

مبحث حتى:

ومن الحروف العاطفة حتى، وهي لانتهاء الغاية، فتكون جارة اسماً صريحاً، أو مصدراً مؤولاً من أن والفعل، نحو: ﴿حتى يرجع إلينا موسى﴾ وتكون عاطفة لرفيع أو دنيء بعض أو كالبعض[2]، وتكون ابتدائية بأن يبتدأ بعدها جملة اسمية،

---

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ وادع أبا بردة، وفي بعض الروايات أبا برزة على أن لا يعينه ولا يعين عليه، فجاء أناس يريدون الإسلام، فقطع عليهم أصحابه الطريق، فنزل جبريل عليه السلام بالحدّ فيهم: أن من قتل وأخذ المال صلب، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف» انظر المغني لابن قدامة: ٨/٢٨٩ ـ ٢٩٠. وكشف الأسرار: ٢/١٥١.

(٢) في أوضح المسالك لابن هشام: «وأما حتى فالعطف بها قليل، والكوفيون ينكرونه، وشروطه أربعة أمور:

أحدها: كون المعطوف اسماً.

والثاني: كونه ظاهراً، فلا يجوز: قام الناس حتى أنا، ذكره الخضراوي.

والثالث: كونه بعضاً من المعطوف عليه، إما بالتحقيق نحو: أكلت السمكة حتى رأسها، أو بالتأويل نحو:

«ألقى الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى نعلَه ألقاها»

فيمن نصب نعله، فإن ما قبلها في تأويل ألقى ما يثقله، أو شبيهاً بالبعض، كقولك: أعجبتني الجارية حتى كلامها، ويمتنع حتى ولدها، وضابط ذلك أنه إن حسن الاستثناء حسن دخول حتى.

والرابع: كونه غاية في زيادة حسية، نحو: فلان يهب الأعداد الكثيرة حتى الألوف، أو معنوية نحو: «مات الناس حتى الأنبياء. أو حتى الملوك، أو في نقص كذلك نحو: المؤمن يجزى بالحسنات حتى مثقال الذرة، ونحو غلبك الناس حتى الصبيان أو النساء» ٣/٣٦٤ ـ ٣٦٧.

نحو:

فمـا زالت الـقتـلى تمـج دمـاءهـا بـدجـلة حتـى مـاء دجلة أشكـل[1]

أو فعليـة، نحو: مـرض فلان حتى لا يـرجونـه، وللتعليـل نحـو: أسلم حتى تدخل الجنة.

مبحث حرف الجر «الباء»:

ومنهـا حروف الجـر: فالبـاء للإلصـاق، وهو تعليق الشيء وإيصـالـه بـالشيء حقيقة، نحو: أمسكت الحبل بيدي، أو مجازاً، نحو: نحو مررت بزيد، وللتعدية، نحـو: ﴿ذهب الله بنـورهم﴾[2] أي: أذهبـه، ولـلاستعـانـة وهي التي تـدخـل على الآلـة[3]، والمنـزل منـزلـة الآلـة، وللسببيـة، نحـو: ﴿وكـلاً أخـذنـا بـذنبـه﴾[4]، وللمصاحبة وهي التي تكون بمعنى مع، ويغني عنها وعن مصحوبها الحال، نحـو: ﴿اهبط بسلام﴾[5] أي مع سلام، أي حال كونك مسلماً الأمر لله، وللظرفية الزمـانية أو المـكانية[6]، وللبدلية، نحو: ما يسرني أن لي بها الدنيا، أي بـدلها، والمقـابلة، نحـو: اشتـريت الفـرس بـألف، والمجـاوزة كعن، نحـو: ﴿ويـوم تشقق السمـاء بالغمام﴾[7] أي عنـه، والاستعلاء، نحـو: ﴿ومن أهل الكتـاب من إن تأمنـه بقنطار

---

(١) قائله جرير من قصيدة يهجو بها الأخطل، ومنها:

لنـا الفضـل في الـدنيـا وأنفـك راغم ونـحن لـكـم يـوم الـقيـامـة أفضـل

(٢) سورة البقرة: آية ١٧.

(٣) مثاله كتبت بالقلم.

(٤) سورة العنكبوت: آية ٤٠.

(٥) سورة هود: آية ٤٨.

(٦) مثـل ابن هشام للظرفيـة بقولـه تعالى: ﴿ومـا كنت بجانب الغـربـي﴾ وبقولـه: ﴿نجيناهم بسحر﴾. فالأولى مكانية، والثانية زمانية. انظر أوضح المسالك: ٣/٣٧.

(٧) سورة الفرقان: آية ٢٥.

يؤده إليك﴾[1] أي عليه، والقسم[2]، والغاية كإلى، نحو: ﴿وقد أحسن بي﴾ أي إليَّ، والتوكيد، نحو: ﴿كفى بالله شهيداً﴾[3] وللتبعيض، نحو قوله تعالى: ﴿عيناً يشرب بها عباد الله﴾[4] أي منها[5].

وتصحب الأثمان فتكون للاستعانة، لأن الثمن تبع، حتى لا يشترط وجوده، بخلاف المبيع، حتى إذا قال: اشتريت منك هذا العبد بكرّ حنطة جيدة، يكون الكر ثمناً يثبت في الذمة، فيصح الاستبدال به قبل القبض.

ولو قال: اشتريت الكرّ بالعبد، فيكون سلماً، فتراعى شرائطه.

فلو قال: إن أخبرتني بقدوم فلان فعبدي حرّ؛ يقع على الإخبار بالحق، حتى لو أخبره كاذباً لم يعتق، بخلاف إن أخبرتني أنَّ فلاناً قدم، فإنه يتناول الصدق والكذب[6].

---

(١) سورة آل عمران: آية ٧٥.

(٢) مثل ابن هشام في المغني بقوله: أقسم بالله لتفعلن، وذكرا أنها تدخل في القسم أيضاً على الضمير، ومثل لذلك بقوله: بك لأفعلن. ١/٩٨.

(٣) سورة النساء: آية ٧٩.

(٤) سورة الدهر: آية ٦.

(٥) انظر في بيان معنى الباء: شرح جمع الجوامع للمحلي: ١/٣٤٢ ـ ٣٤٣. والمغني لابن هشام: ١/٩٥ ـ ١٠٣. وفيه أمثلة وتفصيل وزيادات مفيدة.

(٦) قال في كشف الأسرار: «قال الشيخ في شرح الجامع: الإخبار يقتضي مفعولين: أحدهما الذي يبلغه، والثاني الكلام الذي يصلح دليلاً على المعرفة، فإذا قال: إن أخبرتني بقدوم فلان؛ كان القدوم مشغولاً بالخافض، فلم يصلح مفعول الخبر لا حقيقة ولا مجازاً، لأن المشغول لا يشغل، فاحتيج إلى مفعول آخر هو كلام، كأنه قال: إن أخبرتني خبراً ملصقاً بقدومه، فبقي القدوم واقعاً على حقيقته فعلاً، وإلصاق الخبر بالقدوم لا يتصور قبل وجوده، والباء للإلصاق فلذلك اقتضى وجوده، فإما إذا قال: إن أخبرتني أن =

ولو قال: إن خرجت من الدار إلا بإذني فأنت كذا، يشترط تكرار الإذن لكل خروج؛ لأن معناه إلا خروجاً ملصقاً بإذني، والاستثناء ميزان العموم، بخلاف إلا أن آذن لك، فإنه على الإذن مرة، لتعذر حقيقة الاستثناء، ففي قوله: أنت طالق بمشيئة الله تعالى بمعنى الشرط، كقوله: إن شاء الله.

وقال الشافعي: الباء في قوله تعالى: ﴿فامسحوا برؤوسكم﴾ للتبعيض، وقال مالك: هي صلة، وعند أبي حنيفة للإلصاق بأصل وضعها، ولكن إذا دخلت في آلة المسح اقتضت استيعاب المحل، كمسحت الحائط بيدي، وإذا دخلت على الممسوح كما في الآية؛ لا تقتضي استيعاب الممسوح، بل إلصاق الآية، فمن هذا جاء التبعيض لا الباء.

مبحث على:

وعلى معناها الاستعلاء حساً أو معنى، نحو: عليَّ دين، وبمعنى مع، نحو: ﴿وآتى المال على حبه﴾[١] وبمعنى عن، نحو: رضيت عليه، أي عنه، وللتعليل، نحو: ﴿ولتكبروا الله على ما هداكم﴾[٢] أي لأجل هدايته إياكم.

وللظرفية، نحو: ﴿ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها﴾[٣].

وللاستدراك، نحو: فلان يفعل المنكر على أنه لا ييأس من روح الله.

فلاناً قدم، فالمخبر به هو القدوم، وهو المفعول، والقدوم بحقيقته لا يصلح مفعول الخبر، فصار عبارة عن التكلم به فصار التكلم به شرطاً للحنث، كأنه قال: إن تكلمت بهذا فعبدي حر» ٢/١٦٧.

(١) سورة البقرة: آية ١٧٧.

(٢) سورة البقرة: آية ١٨٥.

(٣) سورة القصص: آية ١٥.

وللزيادة، نحو حديث الصحيحين: «إني لا أحلف على يمين»[1] أي يميناً.

وأما علا يعلو ففعل، ومنه: ﴿إن فرعون علا في الأرض﴾[2] وتكون اسماً بمعنى فوق، نحو: غدوت من على السطح، أي من فوقه، فإذا قال: له عليَّ ألف درهم يكون ديناً، لأن على للاستعلاء، فتفيد الوجوب حقيقة، إلا أن يصل به الوديعة، فيحمل على وجوب الحفظ[3].

مبحث مِنْ:

ومن للتبعيض، فإن قال: من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه، فله أن يعتقهم إلا واحداً منهم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، عملاً بكلمتي العموم والتبعيض، وهما مَن ومِن.

وقال أبو يوسف ومحمد: له أن يعتقهم كلهم، حملاً لمِنْ على البيان.

وتكون من أيضاً لابتداء الغاية من زمان أو مكان أو غيرهما، نحو: ﴿إنه من

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب كفارات الأيمان: ٢٣٩/٧. ومسلم في كتاب الأيمان: باب «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها».

(٢) سورة القصص: آية ٤.

(٣) ذكر ابن هشام في المغني هذه المعاني التي ذكرها المؤلف، وزاد عليها معنيين:

* أحدهما: أنها توافق من كقوله تعالى: ﴿وإذا اكتالوا على الناس يستوفون﴾.

* الثاني: موافقة الباء نحو: «حقيق على أن لا أقول» وقال قد قرأ أبي بالباء، وجعل منه: اركب على اسم الله.

هذا وقد ذكر ابن هشام: أن جماعة خالفوا في أن تكون على حرفاً وزعموا أنها لا تكون إلا إسماً، ونسبوا ذلك لسيبويه، ثم إنه رحمه الله أخذ يرد عليهم. انظر المغني: ١٢٥/١ ــ ١٢٩.

سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم﴾[1].

وللتبيين، نحو: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها﴾[2] وعلامتها أن يصح محلها الموصول والضمير.

وللتعليل، نحو: ﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت﴾[3] أي لأجلها.

والبدل، نحو: ﴿أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة﴾[4] أي بدلها.

والغاية كإلى، نحو: قربت منه، أي إليه.

وتنصيص العموم، نحو: ما في الدار من رجل.

ومرادفة الباء، نحو: ﴿ينظرون من طرف خفي﴾[5] أي به.

ومرادفة عن، نحو: ﴿قد كنا في غفلة من هذا﴾[6] أي عنه.

وفي، نحو: ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة﴾[7] أي فيه.

وعند، نحو: ﴿لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً﴾[8]، أي عنده.

---

(١) سورة النمل: آية ٣٠.

(٢) سورة البقرة: آية ١٠٦.

(٣) سورة البقرة: آية ١٩.

(٤) سورة التوبة: آية ٣٨.

(٥) سورة الشورى: آية ٤٥.

(٦) سورة الأنبياء: آية ٩٧.

(٧) سورة الجمعة: آية ٩.

(٨) سورة آل عمران: آية ١٠.

وعلى، نحو: ﴿ونصرناه من القوم﴾[1] أي عليهم[2].

مبحث إلى:

وإلى معناها انتهاء الغاية إلى المسافة، وتكون أيضاً مكانية، نحو: سرت من البصرة إلى الكوفة، وزمانية: كَسِرْتُ من يوم كذا إلى يوم كذا، أو لا زمانية ولا مكانية، نحو: اشتريت من صنف كذا إلى صنف كذا. ثم إذا كانت الغاية منفصلة عن المغيا فلا تدخل إلا بقرينة، نحو: اشتريت من هذا المكان إلى هذا المكان، وإن كانت متصلة، فإن كان اسم المغيا يتناولها فتدخل الغاية فيها، وتكون غاية لإسقاط ما دونها، نحو: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾[3] وإن كان لا يتناولها أو فيه شك فلا تدخل، نحو: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾[4] ونحو: لأسيرنَّ من يوم كذا إلى يوم كذا، وتسمى غاية مد، أي مد الحكم إليها[5].

---

(١) سورة الأنبياء: آية ٧٧.

(٢) هذه المعاني لمن قد ذكرها صاحب المغني، وزاد عليها ثلاثة معاني، وهي:

١ ــ مرادفتها ربما إذا اتصلت بما نحو: وإنا لمما نضرب الكبش ضربة...

٢ ــ الفصل وهي الداخلة على ثاني المتضادين نحو: ﴿والله يعلم المفسد من المصلح﴾.

٣ ــ تأكيد العموم نحو: ما جاءني من أحد.

٢/ ١٤ ــ ١٦.

(٣) سورة المائدة: آية ٦.

(٤) سورة البقرة: آية ١٨٧.

(٥) ذكر ابن هشام في المغني أن لإلى ثمانية معانٍ:

* أحدها: انتهاء الغاية زمانية أو مكانية، وذكر آراء العلماء في دخول الغاية في المغيّا، ورجح عدم الدخول عند التردد.

* الثاني: المعية، ومثل له بقوله تعالى: ﴿من أنصاري إلى الله﴾. =

مبحث في :

وفي : من معانيها الظرفية الحقيقية إن كان للظرف احتواء، وللمظروف تحيز، نحو: الماء في الكوز، وإلاَّ فمجازية نحو: النجاة في الصدق، وزيد في البرية، والعلم في صدر زيد، وتأتي للمصاحبة نحو: ﴿ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم﴾[1] أي معهم.

وللتعليل: نحو: ﴿لمسكم فيما أفضتم﴾[2].

والاستعلاء: نحو: ﴿لأصلبنَّكم في جذوع النخل﴾[3].

= * الثالث: التبيين، وهي المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حباً أو بغضاً، من فعل تعجب أو اسم تفضيل، نحو: ﴿ربِّ السجن أحبُّ إليَّ﴾.

* الرابع: مرادفة اللام، نحو: ﴿والأمر إليك﴾.

* الخامس: موافقة في، ومثل له بقول النابغة:

فلا تتركني بالوعيد كأنني ... إلى الناس مطليٌّ به القار أجرب

ونقل عن ابن مالك أنه يمكن أن يكون منه: ﴿ليجمعنَّكم إلى يوم القيامة﴾.

* السادس: الابتداء، ومثل له بقول الشاعر:

تقول وقد عاليت بالكور فوقها ... أيسقى فلا يروى إليَّ ابن أحمرا

أي مني.

* السابع: موافقة عند، ومثل له بقول أبي كبير الهذلي:

أم لا سبيل إلى الشباب وذكره ... أشهى إليَّ من الرحيق السلسل

* الثامن: التوكيد، وهي الزائدة، ومثل له بقراءة بعضهم: «تَهوَى إليهم».

المغني: ١/٧٠ ـ ٧١.

(١) سورة الأعراف: آية ٣٨.

(٢) سورة النور: آية ١٤.

(٣) سورة طه: آية ٧١.

وللتوكيد: نحو: ﴿وقال اركبوا فيها﴾[1] أي اركبوها.

وبمعنى الباء: نحو قوله تعالى: ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذرؤكم فيه﴾[2] أي يكثركم بسبب هذا الجعل.

وبمعنى إلى: نحو: ﴿فردّوا أيديهم في أفواههم﴾[3] أي إليها.

وبمعنى من: نحو: هذا ذراع في الثوب، أي منه، فلا يعيبه لقلته[4].

ثم إنهم اختلفوا في حذفه وإثباته في ظروف الزمان، كأنت طالق غداً، أو في غدٍ، فقال أبو يوسف ومحمد: هما سواء، وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى، فيما إذا نوى آخر النهار: يصدق في حال الحذف قضاء وديانة؛ لأنه نوى حقيقة كلامه بخلاف الأول فإنه يصدق فيه ديانة للتخفيف.

وإذا أضيف الطلاق لمكان نحو: أنت كذا في مكة، تطلق في الحال، إلا أن يضمر الفعل، أي الدخول، فيصير بمعنى الشرط.

مبحث اللام:

واللام: من معانيها التعليل، والاستحقاق، إذا وقعت بين ذات وصفة، نحو: الحمد لله.

---

(١) سورة هود: آية ٤١.

(٢) سورة الشورى: آية ١١.

(٣) سورة إبراهيم: آية ٩.

(٤) ذكر ابن هشام في المغني أن لفي عشرة معان، وذكر هذه الثمانية التي ذكرها المؤلف، وزاد عليها المعنيين التاليين:

* أحدهما: المقايسة، وهي الداخلة بين مفضول سابق وفاضل لاحق، نحو: ﴿فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل﴾.

* الثاني: التعويض: ومثل له بقولك: ضربت فيمن رغبت، أصله رغبت فيه. ١/١٤٤ ـ ١٤٦.

والاختصاص: إذا وقعت بين ذاتين. الثاني منهما لا يملِك، نحو: الباب للدار.

والملك: إذا كان الثاني يملك، نحو: المال لزيد.

والصيرورة: أي العاقبة، نحو قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾[1].

والتمليك: نحو: وهبت لزيد مالاً.

ولتوكيد النفي: نحو قوله تعالى: ﴿وما كان الله ليعذبهم﴾[2].

والتعدية: نحو: ما أضرب زيداً لعمرو.

والتأكيد: نحو: ﴿إن ربك فعال لما يريد﴾[3].

وبمعنى إلى: نحو قوله تعالى: ﴿فسقناه لبلد ميت﴾[4] أي إليه.

وبمعنى على: نحو قوله تعالى: ﴿يخرون للأذقان سجداً﴾[5] أي عليها.

وبمعنى في: نحو قوله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾[6].

وبمعنى عند: نحو قوله تعالى: ﴿بل كذبوا بالحق لِمَا جاءهم﴾[7] في قراءة الجحدري.

وبمعنى بعد: نحو قوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾[8].

---

(١) سورة القصص: آية ٨.

(٢) سورة الأنفال: آية ٣٣.

(٣) سورة هود: آية ١٠٧.

(٤) سورة الأعراف: آية ٥٧.

(٥) سورة الإسراء: آية ١٠٧.

(٦) سورة الأنبياء: آية ٤٧.

(٧) سورة قٓ: آية ٥.

(٨) سورة الإسراء: آية ٧٨.

ومن: نحو: سمعت له صراخاً، أي منه.

وعن: نحو قوله تعالى: ﴿وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه﴾[1] أي في حقهم[2].

مبحث لولا:

ومنها لولا: ومعناها في الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه، نحو: لولا زيد لهلك عمرو، امتنع الهلاك لوجود زيد.

وفي المضارعية التخصيص، أي الطلب الحثيث، نحو: لولا تستغفرون الله تعالى.

وفي الماضوية التوبيخ، نحو: ﴿لولا جاؤوا عليه بأربعة شهداء﴾[3] وتأتي للنفي. كآية ﴿فلولا قرية آمنت فنفعها إيمانها﴾[4] أي ما آمنت قرية أي أهلها حين مجيء العذاب، فنفعها إيمانها إلا قوم يونس[5].

---

(١) سورة الأحقاف: آية ١١.

(٢) ذكر ابن هشام في المغني للام الجارة اثنين وعشرين معنى، ما ذكره المؤلف، وأضاف إليها معاني أخر منها:

موافقة مع: ومثل له بقول متمم بن نويرة:

فلما تفرقنا كأني ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا

التبليغ: وهي الجارة لاسم السامع، نحو: قلت له: وأذنت له.

التعجب: ويستعمل في النداء كقولهم: يا للماء ويا للعشب: ١/ ١٧٥ ـ ١٨٤.

(٣) سورة النور: آية ١٣.

(٤) سورة يونس: آية ٩٨.

(٥) ذكر ابن هشام في المغني أن لولا تقع على أربعة أوجه، وذكر منها ثلاثة كما ذكرها المؤلف، إلا أنه قال في الرابع ما يلي: «الرابع: الاستفهام نحو: ﴿لولا أخرتني إلى أجل قريب﴾ ﴿لولا أنزل عليه ملك﴾ قاله الهروي، وأكثرهم لا يذكره، والظاهر أن الأولى =

معاني حروف الشرط :

إن :

ومنها حروف الشرط، أي كلماته.

فإن للمشكوك أو الموهوم أو النادر المحال، فلا تدخل على أمر محقق، فلا يقال: إن جاء الغد، فإذا قال: إن لم أطلقك فأنت كذا ثلاثاً، لم تطلق حتى يموت أحدهما، فترثه ولا يرثها، لكونه فارقها، لأن الشرط لا يتحقق إلا بقرب موت أحدهما[1].

مبحث إذا :

وإذا تصلح عند نحاة الكوفة للوقت وللشرط، فإذا دخلت الفاء في جوابها

للعرض، وأن الثانية مثل: ﴿لولا جاؤوا عليه بأربعة شهداء﴾.

وذكر الهروي أنها تكون نافية بمنزلة لم، وجعل منها: ﴿فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس﴾ والظاهر أن المعنى على التوبيخ، أي فهلا كانت قرية واحدة من القرى المهلكة تابت عن الكفر قبل مجيء العذاب فنفعها ذلك، وهو تفسير الأخفش والكسائي والفراء وعلي بن عيسى والنحاس ويؤيده قراءة أبيّ وعبد الله: فهلا كانت، ويلزم من هذا المعنى النفي، لأن التوبيخ يقتضي عدم الوقوع».

مغني اللبيب: ٢١٥ ــ ٢١٧.

(١) ذكر ابن هشام في المغني أن إن ترد على أربعة أوجه:

* أحدها: أن تكون شرطية، نحو: ﴿إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾، وهذه قد تقترن بلا النافية، فيظن أنها إلا الاستثنائية.

* الثاني: أن تكون نافية، نحو: ﴿إن الكافرون إلا في غرور﴾.

* الثالث: أن تكون مخففة من الثقيلة، نحو: ﴿وإن كانت لكبيرة﴾.

* الرابع: أن تكون زائدة، كقول النابغة:

ما إن أتيت بشيء أنت تكرهه ... إذن فلا رفعت سوطي إليَّ يدي

كانت للشرط جازمة للفعل، ويسقط الوقت عنها حينئذٍ، فكانت حرف شرطٍ كإن، وقد لا يجازى بها.

«وإذا يحاس الحيس يدعى جندب»[1].

فتكون للوقت، وهذا مذهب أبي حنيفة.

وعند نحاة البصرة هي موضوعة للوقت، وقد تستعمل للشرط مجازاً من غير سقوط معنى الوقت عنها، نظير متى، وهو قولهما، فإذا قال لامرأته: إذا لم أطلقك فأنت كذا؛ لا يقع الطلاق عنده ما لم يمت أحدهما، نظير إن لم أطلقك، وقالا: يقع الطلاق متى فرغ من كلامه، مثل متى لم أطلقك، وهذا إذا لم ينوِ، وإلا فكما نوى.

مبحث حيثما وأين وأنَّى:

وحيثما وأين وأنَّى للمكان المبهم بمعنى إن مجازاً، فإذا قال: أنت طالق حيث أو أين أو أنَّى شئت؛ لم يقع ما لم تشأ، وتتوقف مشيئتها على المجلس[2].

---

(١) صدره: «وإذا تكون كريهة أدعى لها» وقد نسب إلى عدة من الشعراء.

(٢) ذكر ابن هشام في المغني في مبحث حيث ما يلي: «وإذا اتصلت بها ما الكافة ضمنت معنى الشرط، وجزمت الفعلين كقوله:

حيثما تستقم يقدر لك الله نجاحاً في غابر الأزمان

وهذا البيت دليل عندي على مجيئها للزمان» وقال في مختار الصحاح: «وأين سؤال عن مكان فإذا قلت: أين زيد؟ فإنك تسأل عن مكانه، وأيان معناه حين، وهو سؤال عن زمان مثل متى، قال الله تعالى: ﴿أيان مرساها﴾ وإيان بكسر الهمزة لغة»، وقال أيضاً في أنَّى: أنَّى معناه أين، تقول: أنَّى لك هذا؟ أي من أين لك هذا، وهي من الظروف التي يجازى بها، تقول: أنَّى تأتني آتك، معناه: من أي جهة تأتني آتك، وقد تكون بمعنى كيف، تقول: أنَّى لك أن تفتح الحصن؟ أي كيف لك ذلك».

مبحث إذا ما ومتى :

وأما إذا ما ومتى فإنهما للزمان، فإذا قال: أنت كذا إذا أو إذا ما، أو متى أو متى ما شئت؛ تشاء في المجلس وبعده، لاتصال الطلاق بالزمان دون المكان[1].

مبحث لو الشرطية :

ومن حروف الشرط لو، وهي حرف شرط للماضي في الأكثر، ويقل للمستقبل، ومنه قوله تعالى: ﴿وليخش الذين لو تركوا من خلفهم...﴾ الآية، وقول الشاعر:

ولو أن ليلى الأخيلية سلمت   عليَّ ودوني جندل وصفائح
لسلمت تسليم البشاشة أو زقا   إليها صدى من جانب القبر صائح[2]

ثم قال الجمهور: هي حرف امتناع لامتناع، ففهم جم غفير من أهل العربية أن مراد الجمهور أنه يمتنع الجواب لامتناع الشرط، بمعنى أن علة انتفاء الجواب في الخارج هي انتفاء الشرط، من غير التفات إلى أن علة العلم بانتفاء الجزاء، ما هي، فسببية انتفاء الثاني بانتفاء الأول، إنما هي من حيث الخارج فقط، لا من حيث العلم.

---

(١) قال في المغني في مبحث إذا: «الثاني من وجهي إذا أن تكون لغير المفاجأة، فالغالب أن تكون ظرفاً للمستقبل مضمنة معنى الشرط، وتختص بالدخول على الجملة الفعلية عكس الفجائية، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون﴾. ١/٨٤.

وقال في متى: «متى على خمسة أوجه: اسم استفهام نحو: ﴿متى نصر الله﴾ واسم شرط كقوله: «متى أضع العمامة تعرفوني» واسم مرادف للوسط، وحرف بمعنى من أو في، وذلك في لغة هذيل، يقولون: أخرجها متى كمه، أي منه» ٢/٢١.

(٢) قائل هذين البيتين هو توبة بن الحمَيِّر الخفاجي، مجنون بني عامر كما في حاشية الأمير على مغني اللبيب: ١/٢٠٨.

وقال ابن الحاجب: المراد ينتفي الأول لانتفاء الثاني، واستدل على ذلك بالأدلة العقلية والنقلية.

أما العقلية فهي أن الأول سبب وملزوم، والثاني مسبب ولازم، ومعلوم أنه ينتفي السبب والملزوم إذا انتفى المسبب واللازم لا العكس، لجواز أن تكون الأسباب متعددة، واللازم أعم من الملزوم، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، نحو: لو كان هذا إنساناً لكان حيواناً، يلزم من نفي التالي نفي المقدم، ولا يلزم من نفي المقدم نفي التالي[1]، فإذا انتفى كونه حيواناً انتفى كونه إنساناً لا العكس.

وكذلك عند تعدد الأسباب، لا يلزم من نفي أحد الأسباب نفي المسبب، لجواز أن يثبت بأسباب أخر، نحو: لو انتفى خروج شيء من السبيلين لم ينتقض الوضوء، لجواز أن ينتقض بشيء آخر، مثل خروج الدم عند الحنفية، ومسّ المرأة عند الشافعية.

وأما النقلية فمثل قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾[2] فإن الآية مساقة لإثبات الوحدانية ونفي التعدد، بدليل عدم الفساد، فانتفى الأول وهو التعدد، بدلالة عدم الفساد، لأن هذا هو المطلوب إثباته عند المشركين؛ لأنهم ينكرونه ويدعون الشركة، وليس المراد الاستدلال وسياق الآية نفي الفساد في الخارج لانتفاء التعدد، فينتفي الثاني لأجل انتفاء الأول، فيكون المطلوب الاستدلال على نفي الفساد، وهو المقصود؛ لأن عدم الفساد أي الوجود أمر مسلم ظاهر مشاهد محقق لا ينكره الخصم.

والقاعدة العقلية هي أن الدليل يكون أظهر من المدلول، والمدلول أخفى، فيلزم أن يكون نفي الفساد المشاهد المعلوم دليلاً على نفي التعدد، ويوضحه برهان التوارد والتوافق عند فرض الاتفاق بين الآلهة، وبرهان التمانع والتخالف عند

---

(١) القضية الشرطية تتألف من جزأين الأول يسمى المقدم، والثاني يسمى التالي، كما إن القضية الحملية تتألف من موضوع ومحمول.

(٢) سورة الأنبياء: آية ٢٢.

التخالف بينهما، وهي موضحة في العقائد ومبسوطة هناك، فراجعها إن شئت[1].

والبيان الشافي في معنى لو أن يقال: إن لو تستعمل لانتفاء الثاني عند انتفاء

---

(١) لقد تحدث ابن هشام في مغنيه عن لو بحديث مطول، وخلاصة ما ذكره: أن لو تأتي على خمسة أوجه: أحدها المستعملة في نحو: لو جاءني لأكرمته، وهذه تفيد ثلاثة أمور: الشرطية، وتقييد الشرطية بالزمن الماضي، والامتناع. ثم ذكر اختلاف العلماء في إفادتها الامتناع على ثلاثة أقوال: أحدها أنها لا تفيده بوجه، وردَّ على هذا القول، والثاني أنها تفيد امتناع الشرط وامتناع الجواب معاً وذكر أن هذا القول هو الجاري على ألسنة المعربين، ثم أبطل هذا القول بمواضع كثيرة، والثالث أنها تفيد امتناع الشرط خاصة، ولا دلالة لها على امتناع الجواب ولا على ثبوته، ولكنه إن كان مساوياً للشرط لزم انتفاؤه، لأنه يلزم من انتفاء السبب المساوي انتفاء مسببه، وإن كان أعم فلا يلزم انتفاؤه، وإنما يلزم انتفاء القدر المساوي منه للشرط، ثم قال: وهذا قول المحققين.

ثم إنه ذكر الوجه الثاني، وهو أنها تكون حرف شرط في المستقبل، ثم ذكر أن ابن الحاج وبدر الدين بن مالك أنكرا مجيئها لذلك، ثم أخذ بالردّ عليهما، ومما قاله في ذلك: «والذي قرره هو وغيره من مثبتي الامتناع فيهما أن الجواب هو الممتنع لامتناع الشرط، ولم نرَ أحداً صرح بخلاف ذلك إلا ابن الحاجب وابن الخباز، فأما ابن الحاجب فإنه قال في أماليه: ظاهر كلامهم أن الجواب امتنع لامتناع الشرط، لأنهم يذكرونها مع لولا، فيقولون: لولا حرف امتناع لوجود، والممتنع مع لولا هو الثاني قطعاً، فكذا يكون قولهم في لو، وغير هذا القول أولى، لأن انتفاء السبب لا يدل على انتفاء مسببه، لجواز أن يكون ثم أسباب أُخر، ويدل على هذا: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ فإنها مسوقة لنفي التعدد في الآلهة بامتناع الفساد، لا أن امتناع الفساد لامتناع الآلهة، لأنه خلاف المفهوم من سياق أمثال هذه الآية، ولأنه لا يلزم من انتفاء الآلهة انتفاء الفساد، لجواز وقوع ذلك وإن لم يكن تعدد في الآلهة، لأن المراد بالفساد فساد نظام الكون عن حالته، وذلك جائز أن يفعله الإله الواحد سبحانه». اهـ.

ثم إن ابن هشام أخذ يناقش ابن الحاجب وغيره في ذلك، فليرجع إليه، ثم ذكر الوجه الثالث وهو أن تكون حرفاً مصدرياً، ثم ذكر الوجه الرابع وهو أن تكون للتمني، ثم ذكر الوجه الخامس وهو أن تكون للعرض. المغني: ١/٢٠٥ ــ ٢١٢.

الأول من حيث الوجود الخارجي، نحو: لـو قدر الله هـذا الأمر لفعله، أي لم يفعله لأنه لم يقدره، وهذا استعمال أهل العربيـة، وما فهمـه الجمّ الغفير. وتستعمـل من حيث الاستـدلال والعلم لانتفاء الأول لأجـل انتفاء الثـاني، لأن نفي الثـاني الـلازم والمسبب يـدل على نفي الأول الـذي هـو الملزوم والسبب، وهـذا استعمـال أهـل المعقول، وملحظ ابن الحاجب. فهما حيثيتان موجودتان معاً من جهتين.

فنحـو قولـه تعالى: ﴿لـو كان فيهمـا آلهة إلا الله لفسـدتا﴾ من حيث الـوجود الخارجي انتفى الفساد بسبب انتفاء التعدد، كما قال أهل العربية، ومن حيث العلم والاستدلال انتفى ما يدعيه المشركون من التعـدد بسبب انتفاء الفسـاد في السموات والأرض، وهو عدم الوجود، وهذا مساق الآية.

ثم إن لو تجعل المثبت منفيـاً والمنفي مثبتاً، في شـرطها وجـوابها ومـا عطف عليهمـا وأورد عليـه قـول عمـر رضي الله عنـه في حق صهيب: لـو لم يخف الله لم يعصه[1]، فإنه يقتضي أنه عصـاه لأجل خـوفه، وقـوله ﷺ في درة بنت أم سلمـة ـ أي هند ـ لما بلغه أن النساء تحدثن أنه يريد أن ينكحها: «إنها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي، إنها لابنة أخي من الرضاع» رواه الشيخان[2].

والجواب عنهما أنها فيهما بمعنى إن، أي إن لم يخف الله لم يعصِ، لوجود أسباب أخر؛ كالحياء والتعـظيم والمحبة تمنعـه من العصيان، وكـونها ابنـة أخيه من

---

(١) ذكر الأمير في حـاشية المغني مـا يلي: «فتش العلماء فلم يجـدوا لهذا مخـرجاً عن عمر ولا عن غيره، وإن اشتهر بين النحاة، نعم ورد نحوه مرفـوعاً في حق سـالم مولى أبـي حذيفة: إن سالماً شديد الحب لله عز وجل، لو كان لا يخـاف الله ما عصـاه. أخرجه أبو نعيم في الحلية.

(٢) أخـرجه البخـاري في كتاب النكـاح، باب «وأمهـاتكم الـلاتي أرضعنكم. . .» وتتمـة الحديث: «أرضعتني وأبـا سلمة ثـويبة، فـلا تعرضن عليَّ بنـاتكن ولا أخـواتكن». وأخرجه مسلم في كتاب الرضاع.

الرضاع في الثاني، فكيف إذا وجدت الجميع، فهي من باب مفهوم الموافقة الأولى في الأول والثاني.

والجواب الثاني أن للو استعمالاً آخر وهو تقرير الثاني، أي على كل حال من وجود الشرط ومن عدمه، أي هو لا يعصيه على كل حال، ولو فرض أنه لا يخافه، وهي لا تحلّ لي على كل حال، ولو فرض أنها لم تكن ربيبتي[1].

وترد لو للتمني، نحو: لو أن لي مالاً فأحج منه، وللعرض، نحو: لو تنزل عندنا فتصيب خيراً، وللتحضيض، نحو: لو تأمر فتطاع، وللتقليل، نحو: «تصدقوا ولو بظلف محرق»[2] الحديث، وحديث «ردّوا السائل ولو بظلف محرق»[3] وتأتي مصدرية، نحو: وددت لو يقوم زيد، أي قيامه[4].

مبحث أن:

ومن الحروف أنْ، وتكون مصدرية تنصب بنفسها، وتأتي مفسرة، وهي المسبوقة بجملة فيها معنى القول دون حروفه ولم تقترن بجار لا لفظاً ولا تقديراً، نحو قوله تعالى: ﴿وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا﴾[5].

وتأتي زائدة بعد لما، نحو: ﴿فلما أن جاء البشير﴾[6] وبعد إذا نحو قوله:

«فأمهله حتى إذا أن كأنه   معاطي يد في لجة الماء غامر»[7]

---

(١) انظر هذا الجواب في مغني اللبيب: ١/ ٢٠٨.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ.

(٣) أخرجه أحمد والبخاري في التاريخ.

(٤) انظر في معاني لو مغني اللبيب: ١/٢٠٥ ــ ٢١٢.

(٥) سورة الصافات: آية ١٤.

(٦) سورة يوسف: آية ٩٦.

(٧) هذا البيت من قصيدة لأوس بن حجر بفتحتين، وذكر السيوطي أن القصيدة فائية، وحقه من حمة الماء غارف: انظر حاشية الأمير على المغني: ١/٣٣.

وبين القسم وجوابه ، نحو قوله:

«فأقسم أن لو التقينا وأنتم لكان لكم يوم من الشر مظلم»[1]

وبين الكاف ومجرورها نحو:

«ويوماً توافينا بوجه مقسم كأن ظبية تعطو إلى وارق السلم»[2]

مبحث لن:

ومنها لن: وهي حرف نفي ونصب واستقبال للمضارع، ولا تفيد تأكيداً، خلافاً للزمخشري في كشافه، ولا تأبيداً خلافاً له في أنموذجه[3]، ووافقه على التأكيد جماعة، حتى قال السعد: إن منعه مكابرة.

وترد للدعاء، نحو:

---

(١) قائل هذا البيت هو المسيب بن أعلس، خال الأعشى، كما في حاشية الأمير على المغني: ١/٣٢.

(٢) هذا البيت لباغت أو أرقم اليشكري، كما في حاشية الأمير على المغني، ١/٣٢. ونسبه محقق الكامل للمبرد لعلباء بن أرقم اليشكري. انظر الكامل طبعة مؤسسة الرسالة: ١/١١٠.

هذا وقد ذكر ابن هشام في المغني هذه الوجوه لأن، وزاد عليها وجهاً رابعاً هو أنها تأتي مخففة من الثقيلة، وتقع بعد فعل اليقين أو ما نزل منزلته، ومثل لذلك بقوله تعالى: ﴿أفلا يرون أن لا يرجع إليهم قولاً﴾ و ﴿علم أن سيكون منكم مرضى﴾ و ﴿وحسبوا أن لا تكون﴾ عند من رفع تكون، وبقول الشاعر:

زعم الفرزدق أن سيقتل مِربعاً أبشر بطول سلامة يا مربع

انظر المغني: ١/٢٥ ـ ٣٢. وذكر أيضاً أنها تقع اسماً.

(٣) قال ابن هشام في مغني اللبيب: «ولا تفيد لن توكيد النفي خلافاً للزمخشري في كشافه، ولا تأبيده خلافاً له في أنموذجه، وكلاهما دعوى بلا دليل، قيل: ولو كانت للتأبيد لم يقيد منفيها باليوم في ﴿فلن أكلم اليوم إنسيا﴾ ولكان ذكر الأبد في ﴿ولن يتمنوه أبداً﴾ تكراراً، والأصل عدمه.

=

«لـن تزالوا كذلكم ثم لا زلت لكم خالداً خلود الجبال»[1].

مبحث ما:

ومنها ما: وترد اسمية وحرفية، فالاسمية ترد موصولة، نحو: ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾[2] ونكرة موصوفة، نحو: مررت بما معجب لك، أي بشيء معجب لك[3].

= وتأتي للدعاء كما أتت لا لذلك، وفاقاً لجماعة منهم ابن عصفور، والحجة في قوله:

«لن تـزالـوا كـذلكم ثم لا زلت لكم خـالـداً خلود الجبـال».

وأما قولـه تعالى: ﴿قـال ربِّ بما أنعمت عليَّ فلن أكـون ظهيراً للمجـرمين﴾ فقيل ليس منه، لأن فعل الدعاء لا يسند إلى المتكلم، بل إلى المخاطب أو الغائب، نحو: يا رب لا عذبت فلاناً، ونحو: لا عذب الله عمراً. ا هـ.

ويرده قولـه: «لا زلت لكم خالـداً...» وتلقي القسم بها وبلم نـادر جداً، كقـول أبـي طالب:

«والله لـن يـصـلوا إلـيـك بـجـمـعـهـم حـتـى أوسـد فـي الـتـراب دفـيـنـا»

وقيل لبعضهم: ألك بنـون؟ فقال: نعم، وخـالقهم لم تقم عن مثلهم منـجبة. ويحتمل هذا أن يكون على حذف الجواب، أي إن لي بنين، ثم استأنف جملة النفي.

وزعم بعضهم أنها قد تجزم كقوله:

«فلن يحل للعينين بعدك منظر». وقوله:

لـن يـخـب الآن مـن رجـائـك مـن حـرك دون بـابـك الـحـلـقـه

والأول محتمل للاجتزاء بالفتحة عن الألف للضرورة». ١/ ٢٢١.

(١) ذكره في مغني اللبيب، ولم يعزه الأمير في الحاشية إلى قائل.

(٢) سورة النحل: آية ٢٦.

(٣) ذكر ابن هشام أن ما النكرة نوعان: ناقصة وتامة، والناقصة هي النكرة الموصوفة، والتامة تقع في ثلاثة أبواب: =

وتعجيبية: نحو ما أحسن زيداً.

واستفهامية: نحو: «فما خطبكم» أي شأنكم.

وشرطية زمانية: نحو: ﴿فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم﴾[1].

وغير زمانية: نحو: ﴿وما تفعلوا من خير يعلمه الله﴾[2].

والحرفية: ترد مصدرية زمانية، نحو: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾[3]. أي مدة استطاعتكم.

وغير زمانية، نحو: ﴿فذوقوا بما نسيتم﴾[4] أي بنسيانكم.

ونافية عاملة، نحو: ﴿ما هذا بشراً﴾ [5] وغير عاملة، نحو: ﴿وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله﴾[6].

وزائدة كافة عن عمل الرفع، نحو: قلما وكثر ما وطالما وقصر ما، أو النصب

= * أحدها: التعجب.

* والثاني: في باب نعم وبئس، نحو: غسلته غسلاً نعمّا أي نعم شيئاً، وهي نصب على التمييز.

* والثالث: قولهم إذا أرادوا المبالغة في الإخبار عن أحد بالإكثار من فعل كالكتابة: إن زيداً مما أن يكتب، أي إنه من أمر كتابة، أي إنه مخلوق من أمر، وذلك الأمر هو الكتابة، فما بمعنى شيء، وأن وصلتها في محل خفض بدل منها.

المغني: ٢/٢ ـ ٣.

(١) سورة التوبة: آية ٧.

(٢) سورة البقرة: آية ١٩٧.

(٣) سورة التغابن: آية ١٦.

(٤) سورة السجدة: آية ١٤.

(٥) سورة يوسف: آية ٣١.

(٦) سورة البقرة: آية ٢٧٢.

والرفع، نحو: ﴿إنما الله إله واحد﴾[1] أو الجر، نحو: ربما دام الوصال، وغير كافة عوضاً، نحو: افعل هذا إما لا، أي إن كنت لا تفعل غيره[2]، وغير عوض، نحو: إذا ما قمت قمت.

مبحث مَنْ:

ومن تأتي شرطية وموصولة واستفهامية وهو ظاهر[3]، ونكرة موصوفة، نحو: مررت بمن معجب لك، أي بإنسان معجب لك[4]، ونكرة تامة، نحو:

«ونعم من هو في سرّ وإعلان»[5].

---

(١) سورة النساء: آية ١٧١.

(٢) أي حذفت كان وعوض عنها ما، وأدغمت بإن وحذف اسم كان وحذف أيضاً مدخول لا. وهذا من باب حذف كان مع اسمها وخبرها. انظر أوضح المسالك: ٢٦٨/١.

(٣) مثل ابن هشام في المغني بقوله تعالى: ﴿من يعمل سوءاً يجز به﴾. ومثل للموصولة بقوله تعالى: ﴿ألم ترَ أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض﴾.

ومثل للاستفهامية بقوله تعالى: ﴿من بعثنا من مرقدنا﴾ وبقوله تعالى: ﴿فمن ربكما يا موسى﴾.

(٤) مثل ابن هشام للنكرة الموصوفة بقول سويد بن أبي كاهل اليشكري:

«رب من أنضجت غيظاً قلبه ... قد تمنى لي موتاً لم يطع»

وبقول حسان رضي الله عنه:

«فكفى بنا فضلاً على من غيرنا ... حب النبي محمد إيانا»

(٥) هذا عجز بيت، وصدره: «ونعم مَزْكَأً من ضاقت مذاهبه».

وذكر الأمير في حاشيته على المغني قبله بيتاً هو:

وكيف أرهب أمراً أو أراع له ... وقد زكأت إلى بشر بن مروان

ولم يذكر قائلهما. وزكأ إليه: لجأ واستند، كما في القاموس.

فمن تمييز بمعنى رجلاً، والفاعل مستتر، وهو المخصوص بالمدح.

مبحث أسماء الظروف:

ومنها: أسماء الظروف:

مبحث مع وقبل وبعد:

فمع: للمقارنة، أي مقارنة ما قبلها لما بعدها، فإذا قال: أنت كذا واحدة مع واحدة، أو معها واحدة، يقع اثنتان، سواء كانت مدخولاً بها أو لا.

وقبل: للتقديم، أي لكون ما قبلها مقدماً على ما أضيفت إليه.

وبعد: للتأخير، أي يكون ما قبلها مؤخراً عما أضيفت إليه، وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل، ففي كل موضع يقع بلفظ قبل طلاق واحد؛ يقع بلفظ بعد طلاقان، وبالعكس، وإن قيد كل من قبل وبعد بالضمير؛ كان صفة لما بعده بحسب المعنى، وإن لم يقيد كان صفة لما قبله.

فإذا قال لغير الموطوأة: أنت كذا واحدة قبل واحدة؛ تطلق واحدة لا غير، وإذا قال: قبلها واحدة، يقع اثنتان.

وإذا قال: أنت كذا واحدة بعد واحدة يقع اثنتان، وإذا قال: بعدها واحدة؛ يقع واحدة لا غير.

وسرّ ذلك في الصورة الأخيرة وما ماثلها؛ أن المعنى أنت كذا واحدة موصوفة بأنها قبل واحدة آتية، بخلاف قبلها واحدة، فإن معناها أنت كذا واحدة موصوفة بأنها قد سبقتها واحدة في الوقوع، فيقعان، وإيقاع الطلاق في الماضي إيقاع في الحال، وهذا كله في غير الموطوأة، فيقع في الموطوأة مطلقاً ثنتان، سواء أضيف القبل والبعد للظاهر أو للضمير.

وهذا في الطلاق، وأما في الإقرار فلو قال: له عليَّ درهم قبل درهم؛ يجب درهم واحد، وفي البواقي يجب درهمان[1].

---

(١) قال في كشف الأسرار في تعليل ذلك: «وعلى هذا الأصل لو قال: له عليَّ =

مبحث عند:

وعند لمكان الحضور حقيقة، نحو: عند زيد أخوه، وحكماً، نحو: عندي مال، ولو لم يكن المال موجوداً في مكان التكلم[1].

فإذا قال: لفلان عندي ألف درهم، يحمل على الأمانة، لأنها مقتضى معنى

= درهم قبل درهم، يلزمه درهم واحد، لأن قبلاً نعت للمذكور أولاً، فكأنه قال: درهم قبل درهم آخر يجب عليَّ. ولو قال: قبله درهم، فعليه درهمان، لأنه نعت للمذكور آخراً، أي قبله درهم قد وجب عليَّ. ولو قال درهم بعد درهم، أو بعده درهم، يلزمه درهمان، لأن معناه بعد درهم قد وجب، أو بعده درهم قد وجب، لا يفهم من الكلام إلا هذا» ٢/١٨٩.

(١) في مغني ابن هشام: «عند اسم للحضور الحسي، نحو: ﴿فلما رآه مستقراً عنده﴾ والمعنوي، نحو: ﴿قال الذي عنده علم من الكتاب﴾ وللقرب كذلك، نحو: ﴿عند سدرة المنتهى. عندها جنة المأوى﴾ ونحو: ﴿وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار﴾ وكسر فائها أكثر من ضمها وفتحها، ولا تقع إلا ظرفاً أو مجرورة بمن، وقول العامة: ذهبت إلى عنده؛ لحن» ١/١٣٥.

قال البخاري في كشف الأسرار، عند قول البزدوي: وعند للحضرة، قال: «لأن الحضرة تدل على الحفظ، كما إذا قال لآخر: وضعت هذا الشيء عندك، يفهم منه الاستحفاظ، وكما لو قال لناشد الضالة: لا تطلب ضالتك فإنها عندي: يفهم منه الحفظ، أي هي محفوظة عندي، وكما لو كان رجلان في مجلس، فخرج أحدهما وترك متاعه، وجب على الآخر الحفظ، حتى لو تركه صار ضامناً بترك الحفظ، فثبت أن الحضرة تدل على الحفظ.

وفي المبسوط: إذا قال: لفلان عندي ألف درهم؛ كان إقراراً بالوديعة، لأن هذه الكلمة عبارة عن القرب، وهي تحتمل القرب من يده فيكون إقراراً بالأمانة، ومن ذمته فيكون إقراراً بالدين، فلا يثبت به إلا الأقل وهو الوديعة، ولو قال: عندي ألف درهم دين؛ فهي دين، لأن قوله: عندي محتمل فسره بأحد المحتملين، فكان تفسيره صحيحاً ٢/١٨٩.

عند، لأنها للقرب، والقرب المتيقن هو قرب الأمانة دون الدين.

والقاعدة: أن اللفظ يحمل على مقتضاه من غير نية، وعلى محتمله بالنية، ولهذا إذا وصل به لفظ الدين بأن قال: لك عندي ألف درهم دين يكون ديناً.

مبحث لدى:

ولدى مثل عند، إلا أنها تختص بالحضرة[1].

مبحث غير:

وغير: الأصل أن تكون صفة للنكرة، حتى لا تتعرف بالإضافة لتوغلها بالإبهام، وتستعمل في الاستثناء، ولكن الاستعمال الأول هو الأصل فيه، والثاني تبع، فإذا قال: له عليَّ درهم غير دانق، يلزمه درهم كامل، وبالنصب يلزمه درهم إلا دانقاً، وهو سدس الدرهم.

مبحث سوى:

وسوى مثل غير[2].

مبحث كيف:

وكيف للسؤال عن الحال، تقول: كيف زيد؟ أي صحيح أم سقيم، فإن كان الشيء ذا كيفية وحال كما في الطلاق؛ يستقيم معنى كيف، وإلَّا كما في العتاق على قول الإمام بعدم تجزئته؛ فلا يستقيم معنى كيف وتكون ملغاة.

---

(١) ذكر ابن هشام أن عند تفترق عن لدى بوجهين أحدهما أن عند تكون ظرفاً للأعيان والمعاني بخلاف لدى فإنها للأعيان والثاني أن عند تكون للحاضر والغائب، ولدى لا تكون إلا للحاضر. المغني: ١/١٣٦.

(٢) أي مثله في الاستثناء، لا أنه مثله من غير وجه. وقد ذكر صاحب كشف الأسرار فرقاً بين غير وسوى فانظره فيه: ٢/١٩٢.

فإذا قال: أنت طالق كيف شئت تقع واحدة. ويبقى الفضل في الوصف والقدر مفوضاً إليها بشرط نية الزوج.

وإذا قال: أنت حرّ كيف شئت؛ يكون إيقاعاً للعتق وتلغى كيف، لأن العتق ليس له حال، وكونه مدبراً أو مكاتباً أو غير ذلك، إنما هي عوارض فلا تعتبر.

وقال أبو يوسف ومحمد: كل ما لم يقبل الإشارة الحسية فأصله بمنزلة وصفه، فيتعلق الأصل أيضاً، فالطلاق والعتاق يتعلق كل منهما بالمشيئة، لئلا يلزم التحكم.

مبحث كم:

وكم اسم للعدد الواقع، فإذا قال: أنت طالق كم شئت؛ لم تطلق ما لم تشأ، لكون كم اسماً للعدد الواقع الموجود في الخارج، ولم يكن هنا عدد حتى يسأل عنه أو يخبر عنه لتكون استفهامية أو خبرية، فاستعيرت لمعنى أي عدد شئت، وهو تمليك يقتصر على المجلس، فإن شاءت في المجلس يقع على حسب نية الزوج، وإلاّ فلا[1].

---

(١) قال في كشف الأسرار عند قول البزدوي: «وأما كم فاسم للعدد الواقع» قال: «فإذا قال: أنت طالق كم شئت لم تطلق قبل المشيئة، ويتقيد بالمجلس، وكان لها أن تطلق نفسها واحدة أو ثنتين أو ثلاثاً، بشرط مطابقة إرادة الزوج، كذا رأيت بخط شيخي رحمه الله معلماً بعلامة البزدوي، وذلك لأن كلمة كم اسم للعدد المبهم كما ذكرنا، والعدد هو الواقع في الطلاق، إما مقتضى كما في قوله: أنت طالق، إذ التقدير أنت طالق طلقة، أو تطليقة واحدة، وإما مذكوراً كما في قوله: أنت طالق ثلاثاً أو ثنتين أو واحدة، وهو معنى قول الشيخ: كم اسم للعدد الذي هو الواقع ولما كان كذلك وقد دخلت المشيئة على نفس الواقع الذي هو العدد تعلق أصله بالمشيئة بخلاف كيف، كأنه قال: أنت طالق أي عدد شئت، ولما كان هذه الكلمة للعدد المبهم صارت عامة، فكان لها أن تشاء الواحدة والثنتين والثلاث، ولما لم يكن في كلامه دلالة على الوقت تقيدت المشيئة بالمجلس لما ذكرنا». ٢/٢٠٢ ــ ٢٠٣.

مبحث بيد:

ومن الأدوات بَيْد، وهي ملازمة للنصب والإضافة لأن وصلتها، وتستعمل بمعنى غير الاستثنائية، وهي حرف عند ابن مالك، واسم بمعنى إلا عند غيره، نحو: فلان كثير المال بيد أنه بخيل.

وتستعمل بمعنى من أجل، فالظاهر أنها حرف تعليل، وعليه قوله عليه الصلاة والسلام: «أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أني من قريش[1]»، أي أنا أفصحهم، فيلزم أن يكون عليه الصلاة والسلام أفصح العرب، لأن مَنْ مِنْ صيغ العموم يشمل قريشاً وغيرهم، ويستنبط حينئذٍ قياس من الشكل الأول، نظمه هذا: أنا أفصح قريش وقريش أفصح العرب، فينتج أنا أفصح العرب.

دليل الصغرى: أنا أفصح من نطق بالضاد، ودليل الكبرى قوله: بيد أني من قريش، أي هم أفصح العرب.

وقيل: إن بيد في الحديث بمعنى غير، وأنه من تأكيد المدح بما يشبه الذم.

مبحث كل:

ومن الأدوات كل، وهي اسم لاستغراق أفراد المفرد المنكر التي تضاف هي إليه، والجمع المعرف، نحو: كل رمان مأكول،وكل العبيد جاؤوا، ولاستغراق أجزاء

---

(١) قال ملا علي القاري في شرحه على الشفاء للقاضي عياض: حديث أنا أفصح... نقله الحلبي عن ابن هشام، لكن لا أصل له، كما صرح به جماعة من الحفاظ وإن كان معناه صحيحاً. اهـ.

وذكر القاضي عياض في الشفاء، أنا أفصح العرب بيد أني من قريش ونشأت في بني سعد. ولكن لم يذكر سنداً له.

غير أن ملا علي ذكر حديثاً عزاه للطبراني فقال: وفي الطبراني أنا أعرب العرب ولدت في قريش ونشأت في بني سعد فأنَّى يأتيني اللحن. انظر الشفا مع شرحه لملا علي القاري: ١/٤٢٦ ـ ٤٢٧.

المضاف إليه المفرد المعرف، نحو: كل زيد أو كل الرجل حسن، ولذا لا يصح كل الرمان مأكول[1].

مبحث هل:

ومن الأدوات هل، وهي لا تدخل على منفي أصلاً اتفاقاً، وأما ما يطلب بها من الحكم، فتارة يكون إيجابياً، وتارة يكون سلبياً، نحو: هل قام زيد؟ فيقال في الجواب: نعم، أي قام، أو لا، أي لم يقم، وهي لطلب التصديق، نحو: هل

---

(١) قال ابن هشام في مغنيه: «كل اسم موضوع لاستغراق أفراد المنكر، نحو: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ والمعرف المجموع، نحو: ﴿وكلهم آتيه﴾ وأجزاء المفرد المعرف، نحو: كل زيد حسن، فإذا قلت: أكلت كل رغيف لزيد، كانت لعموم الأفراد، وإن أضفت الرغيف إلى زيد صارت لعموم أجزاء فرد واحد» ثم إنه رحمه الله ذكر أوجه كل بالنسبة لما قبلها، فذكر أنها باعتبار ما قبلها لها ثلاث حالات، وكذلك بالنسبة لما بعدها فذكر أن لها باعتبار ما بعدها ثلاث حالات أيضاً، ثم ذكر حكم كل وأن معناها بحسب ما تضاف إليه، فبين أن لفظ كل حكمه الإفراد والتذكير، وأن معناها بحسب ما تضاف إليه، فإن كانت مضافة إلى منكر وجب مراعاة معناها، فلذلك جاء الضمير مفرداً مذكراً في نحو قوله: ﴿وكل شيء فعلوه في الزبر﴾ وجاء مفرداً مؤنثاً في قوله تعالى: ﴿كل نفس بما كسبت رهينة﴾ وجاء مجموعاً مذكراً في قوله تعالى: ﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾ وفي قول لبيد:

وكل أناس سوف تدخل بينهم ... دويهية تصفر منها الأنامل

ومؤنثاً في قول قيس بن ذريح:

وكل مصيبات الزمان وجدتها ... سوى فرقة الأحباب هينة الخطب»

ثم ذكر رحمه الله فيما بعد عن البيانيين: أن لفظ كل إذا وقع في حيز النفي، كان النفي موجهاً إلى الشمول خاصة، وأفاد بمفهومه ثبوت الفعل لبعض الأفراد، مثل: ما جاء كل القوم، وهذا ما يسمى سلب العموم، وإذا وقع النفي في حيزها اقتضى السلب عن كل فرد، كقوله عليه الصلاة والسلام لذي اليدين: كل ذلك لم يكن». ١/ ١٦٤ ــ ١٧١.

جاءك زيد، لا لطلب التصور، نحو: هل جاءك زيد أم عمرو، لمن عرف جائياً لكنه لم يعرف شخصه فيطلب تعيينه[1].

مبحث الهمزة:

والهمزة تأتي لطلب التصديق، أي الحكم بالثبوت أو بالانتفاء، نحو: أقائم

---

(١) ذكر ابن هشام في المغني أن هل تفترق عن الهمزة من عشرة وجوه:

* الوجه الأول: أن هل تختص بالتصديق، بينما الهمزة تكون للتصور والتصديق.

* الوجه الثاني: اختصاصها بالإيجاب، والهمزة تكون في الإيجاب والنفي. كما مرَّ ذلك في مبحث الهمزة.

الوجه الثالث: تخصيصها هل المضارع بالاستقبال، بخلاف الهمزة، نحو: أتظنه قائماً.

* الوجه الرابع: أن هل لا تدخل على الشرط بخلاف الهمزة، نحو قوله تعالى: ﴿أفإن مت فهم الخالدون﴾.

* الوجه الخامس: أن هل لا تدخل على إنَّ، بخلاف الهمزة نحو قوله تعالى: ﴿أإنك لأنت يوسف﴾.

* الوجه السادس: أن هل لا تدخل على اسم بعده فعل في الاختيار، بخلاف الهمزة، نحو قوله تعالى: ﴿أبشراً منا واحداً نتبعه﴾.

* الوجه السابع: أنها تقع بعد العاطف، بخلاف الهمزة.

* الوجه الثامن: أنها تقع بعد أم، نحو قوله تعالى: ﴿هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور﴾.

* الوجه التاسع: أنه يراد بالاستفهام بهل النفي، ولذلك تدخل على الخبر بعدها إلا، نحو قوله تعالى: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾.

* الوجه العاشر: أن هل تأتي بمعنى قد، وذلك مع الفعل، وبذلك فسر قوله تعالى: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر﴾ فسره بذلك جماعة منهم ابن عباس رضي الله عنهما. ٢/٢٨ ـ ٣٠.

زيد؟ ولطلب التصور، نحو: أجاءك زيد أم عمرو، ويكون الجواب بتعيين واحدٍ منهما.

وتخرج الهمزة عن الاستفهامية لمعانٍ، منها:

التقرير: نحو: ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾[1]؟ أي التقرير بما بعد النفي.

والاستبطاء: ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله﴾[2].

والأمر: نحو: ﴿أأسلمتم﴾[3] أي أسلموا.

والتعجب: نحو: ﴿ألم ترَ إلى ربك كيف مدَّ الظل﴾[4] الآية.

والتسوية: نحو: ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾[5].

والإنكار التوبيخي: ويكون واقعاً ومدعيه ملوم، نحو: ﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم﴾[6].

والإنكار الإبطالي: ويكون غير واقع ومدعيه مبطل، نحو: ﴿ألكم الذكر وله الأنثى﴾[7] أي ذلك باطل لا يكون أبداً[8].

---

(١) سورة الشرح: آية ١.

(٢) سورة الحديد: آية ١٦.

(٣) سورة آل عمران: آية ٢٠.

(٤) سورة الفرقان: آية ٤٥.

(٥) سورة البقرة: آية ٦.

(٦) سورة البقرة: آية ٤٤.

(٧) سورة النجم: آية ٢١.

(٨) لقد ذكر ابن هشام في المغني أن الهمزة تأتي لنداء القريب، ومثل له بقول امرىء القيس:

أفاطم مهلاً بعض هذا التدلل ... وإن كنت قد أزمعت صرمي فأجمل

وأنها تأتي للاستفهام، وأنها أصل أدوات الاستفهام، ولهذا خصت بأحكام: =

مبحث أَيْ:

ومن الأدوات أي، وتأتي للتفسير بمفرد، نحو: عندي عسجد أي ذهب، وهو عطف بيان أو بدل عند البصريين، وعطف نسق عند الكوفيين، لأن أي عندهم من حروف العطف[1].

وبجملة، نحو قوله:

وترمينني بالطرف أي أنت مذنب   وتقلينني لكنَّ إياك لا أقلي[2]

وتأتي لنداء القريب كما في حديث الصحيحين في آخر أهل الجنة دخولاً وأدناهم منزلة: «أي رب أي رب»[3] وقد قال الله تعالى: ﴿فإني قريب﴾[4]. وقيل:

= منها: جواز حذفها كقول عمر بن أبي ربيعة:

فوالله ما أدري وإن كنت دارياً   بسبع رمين الجمر أم بثمان

ومنها: أنها تأتي لطلب التصور، ولطلب التصديق.

ومنها: أنها تدخل على الإثبات، وعلى النفي، نحو: ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾.

ومنها: تمام التصدير.

ثم إنه ذكر أنها تخرج عن الاستفهام الحقيقي فترد لثمانية معانٍ. وذكر ما ذكره المؤلف وأضاف إليه التهكم، مثل: ﴿أصلواتك تأمرك أن نترك...﴾ ١/ ٩ ـ ١٧.

(١) ردَّ ابن هشام في مغنيه قول الكوفيين بقوله: «وما بعدها عطف بيان على ما قبلها، أو بدل، لا عطف نسق خلافاً للكوفيين وصاحبي المستوفى والمفتاح، لأنا لم نرَ عاطفاً يصلح للسقوط دائماً، ولا عاطفاً ملازماً لعطف الشيء على مرادفه».

وقال أيضاً: «أي بالفتح والسكون على وجهين: حرف لنداء البعيد أو القريب أو المتوسط على خلاف في ذلك» قال الشاعر ـ وهو كثير عزة ـ:

ألم تسمعي أي عبد في رونق الضحى   بكاء حمامات لهن هدير

المغني: ١/ ٧١.

(٢) ورد هذا في شرح شواهد مغني اللبيب ولم ينسبه.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم.

(٤) سورة البقرة: آية ١٨٦.

الآية لا تدل؛ لجواز أن تكون من تنزيل بعد الرتبة منزلة بعد المكان، أو تكون من نداء القريب بما للبعيد توكيداً.

مبحث أيّ:

ومنها أيّ بالتشديد، وتكون شرطية، نحو: ﴿أيَّما الأجلين قضيت﴾[1].

واستفهامية، نحو: ﴿أيّكم زادته هذه إيماناً﴾[2].

وموصولة: نحو: ﴿ثم لننزعنَّ من كل شيعة أيهم أشدّ على الرحمن عتيا﴾[3] أي الذي هو أشد.

ودالة على معنى الكمال: بأن تكون صفة لنكرة، أو حالاً من معرفة، نحو: مررت برجل أي رجل، وبزيد أيَّ رجل، أي كاملاً في صفات الرجولية، ووصلة لنداء ما فيه أل، نحو: يا أيها الناس[4].

مبحث إذ[5]:

ومنها إذ: ظرف للماضي، نحو: جئتك إذ طلعت الشمس، أي وقت

---

(١) القصص: آية ٢٨.

(٢) سورة التوبة: آية ١٢٨.

(٣) سورة مريم: آية ٦٩.

(٤) ابن هشام بعد أن ذكر هذه الأنواع الخمسة التي ذكرها المؤلف رحمه الله تعالى قال:

«وزاد قسماً وهو أن تكون نكرة موصوفة، نحو: مررت بأيٍّ معجب لك، كما يقال: بمن معجب لك، وهذا غير مسموع، ولا تكون أي غير مذكور معها مضاف إليه البتة إلا في النداء والحكاية، يقال: جاءني رجل، فتقول: أيّ يا هذا؟»

المغني: ١/٧٢ ـ ٧٣.

(٥) في مغني اللبيب في مبحث إذ ما ملخصه: أن إذ تكون على أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن تكون اسماً للزمان الماضي، وهذه لها أربعة استعمالات:

طلوعها، ومفعولاً به، نحو: ﴿واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثركم﴾[1] أي: اذكروا حالتكم هذه. وبدلاً من المفعول به: نحو: ﴿اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء﴾[2]، ومضافاً إليها اسم الزمان، نحو: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾[3]. وللمستقبل في الأصح، نحو: ﴿فسوف يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم﴾[4]. وللتعليل: نحو: ضربت العبد إذ أساء، أي: لإساءته. وقيل: هي فيه ظرف، والتعليل مستفاد من قوة الكلام.

وللمفاجأة: بأن تكون بعد بينا أو بينما، وهي حرف كما اختاره ابن مالك،

= الاستعمال الأول: أن تكون ظرفاً وهو الغالب نحو: ﴿فقد نصره الله إذ أخرجه﴾.

الاستعمال الثاني: أن تكون مفعولاً به نحو: ﴿واذكروا إذ كنتم قليلاً﴾.

الاستعمال الثالث: أن تكون بدلاً من المفعول به نحو: ﴿واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت﴾.

الاستعمال الرابع: أن يكون مضافاً إليها اسم زمان صالح للاستغناء عنه، نحو: يومئذ وحينئذ، أو غير صالح نحو قوله تعالى: ﴿بعد إذ هديتنا﴾.

الوجه الثاني: أن تكون اسماً للزمن المستقبل نحو: ﴿يومئذ تحدث أخبارها﴾.

الوجه الثالث: أن تكون للتعليل، نحو: ﴿ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم...﴾.

الوجه الرابع: أن تكون للمفاجأة، نص على ذلك سيبويه، وهي الواقعة بعد بينا أو بينما كقول الشاعر:

استقدر الله خيراً وارضين به ... فبينما العسر إذ دارت مياسير

وهل هذه هي ظرف مكان أو زمان، أو حرف بمعنى المفاجأة، أو حرف توكيد أي زائد أقوال. ١/ ٧٤ ـ ٧٧.

(١) سورة الأعراف: آية ٨٦.
(٢) سورة المائدة: آية ٢٠.
(٣) سورة آل عمران: آية ٨.
(٤) سورة غافر: آية ٧١.

وقيل: ظرف مكان، وقال أبو حيان: ظرف زمان، نحو: بينا أو بينما أنا واقف إذ جاء زيد، أي: فاجأ مجيؤه أو مكانه أو زمانه وقوفي، وقيل: هي في ذلك ونحوه زائدة للاستغناء عنها، ولذلك تركها كثير من العرب.

مبحث إذا:

ومنها إذا: للمفاجأة أيضاً، والخلاف في حرفيتها وظرفيتها كما في إذ[1]. وترد ظرفاً للمستقبل متضمنة معنى الشرط غالباً، فتجاب بما يصدر بالفاء، نحو: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ الآية، والجواب فسبح ... إلخ، وقد لا تضمن معنى الشرط، نحو: آتيك إذا احمرَّ البسر، أي: وقت احمراره[2].

وندر مجيؤها للماضي: نحو: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً﴾[3] الآية، فإنها نزلت بعد الرؤية والانفضاض[4].

---

(١) ذكر ابن هشام أن إذا الفجائية تختص بالجمل الاسمية، ولا تحتاج إلى جواب، ولا تقع في الابتداء، ومعناها الحال لا الاستقبال، نحو: خرجت فإذا الأسد بالباب، ومنه: ﴿فإذا هي حية تسعى﴾ وأنها حرف عند الأخفش، وظرف مكان عند المبرد، وظرف زمان عند الزجاج. المغني: ١/ ٧٩ ـ ٨٠.

(٢) ذكر ابن هشام أن إذا الشرطية تدخل في اللفظ على الفعل الماضي، وهو أكثر من دخولها على الفعل المضارع، وقد اجتمع دخولها عليهما في قول أبي ذؤيب:

والنفس راغبة إذا رغبتها ... وإذا ترد إلى قليل تقنع

وأنها تختص بدخولها على الجمل الفعلية، فإذا دخلت على اسم مرفوع وجب تقدير فعل قبله، نحو: ﴿إذا السماء انشقت﴾.

وذكر أنها لا تجزم الفعل إلا في ضرورة الشعر، كقول عبد القيس البراجمي:

استغن ما أغناك ربك بالغنى ... وإذا تصبك خصاصة فتجمل

(٣) سورة الجمعة: آية ١١.

(٤) قال ابن هشام: «الفصل الثاني في خروجه عن الاستقبال: وذلك على وجهين: =

وتستعمل لمجرد الظرفية من غير اعتبار شرط وتعليق، نحو: ﴿والليل إذا يغشى﴾ أي أقسم بالليل وقت غشيانه، على أنه بدل من الليل[1].

مبحث لا سيما:

ومن الأدوات لا سيما: وهي تدل على أن مدخولها أولى بالحكم من غيره، وإذا كان مدخولها نكرة يجوز رفعه على أن سيَّ اسم لا، وما موصولة أو نكرة موصوفة، ورجل خبر مبتدأ محذوف، والجملة صلة، والتقدير: ولا مثل الذي أو شخص هو رجل، ويجوز نصبه تمييزاً، وجرّه على أن ما زائدة، وسي مضاف إلى نكرة، والخبر محذوف أي موجوداً.

وإذا كان معرفة يجوز رفعه وجرّه كما تقدم توجيهه في النكرة، ولا يجوز النصب إلا عند من يجوز كون التمييز معرفة، ووجهه ابن هشام في المغني بأن ما تامة بمعنى شيء، والنصب بتقدير الرأي، أي ولا مثل أرى زيداً، ووجهه بعضهم بأن ما كافة، وأن لا سيما تنزل منزلة إلا في الاستثناء، فينصب الاسم الواقع بعد إلا الاستثنائية، وعلى هذا يكون المعنى في جاءني القوم ولا سيما زيداً: جاءني القوم لكن زيداً جاءني مجيئاً هو أولى به منهم، باعتبار صدقه وإخلاصه، وليس مساوياً

= * أحدهما: أن تجيء للماضي كما تجيء إذ للمستقبل في قول بعضهم، وذلك كقوله تعالى: ﴿ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا﴾، ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها﴾ وقوله:

ونــدمـــان يـــزيـــد الـــكـــأس طـــيـــبـــا ... ســـقـــيـــت إذا تـــغـــورت الـــنـــجـــوم

* والثاني: أن تجيء للحال، وذلك بعد القسم نحو: ﴿والليل إذا يغشى﴾ ﴿والنجم إذا هوى﴾. المغني: ١/٨٧ ـ ٨٨.

(١) ذكر ابن هشام أن إذا قد تخرج عن الظرفية عند بعض النحويين: المغني: ١/٨٦.

لهم في ذلك الحكم، فيكون الاستثناء منقطعاً[1].

مبحث إن ولو الوصليتين:

ومن الأدوات الحرفية إن ولو الوصليتان: ويكون نقيض مدخولهما أولى بالحكم من مدخولهما، فهو من باب دلالة النص، أي مفهوم الموافقة الأصولي، نحو: أحسن إلى أبيك وإن أساء إليك، ولا تغفل عن ذكر الله ولو نفساً.

مبحث أحرف الجواب:

ومنها أحرف الجواب: وهي نعم، وإي، وجير، وأجل، وجلل، وإنَّ.

وتستعمل هذه الحروف تصديقاً للخبر، مثبتاً كان الخبر أو منفياً، وإعلاماً للمستخبر، ووعداً للطالب، سواء كان آمراً أو ناهياً[2].

---

(١) الذي في مغني ابن هشام ما يلي: «ويجوز في الاسم الذي بعدها الجر والرفع مطلقاً، والنصب أيضاً إذا كان نكرة، وقد روي بهن «ولا سيما يوم» والجر أرجحها، وهو على الإضافة وما زائدة بينهما، مثلها في ﴿أيما الأجلين قضيت﴾ والرفع على أنه خبر لمضمر محذوف، وما موصولة أو نكرة موصوفة بالجملة، والتقدير؛ ولا مثل الذي هو يوم، أو لا مثل شيء هو يوم، ويضعفه في نحو: ولا سيما زيد حذف العائد المرفوع مع عدم الطول، وإطلاق ما على من يعقل، وعلى الوجهين ففتحة سي إعراب، لأنه مضاف، والنصب على التمييز، كما يقع التمييز بعد مثل في نحو: ﴿ولو جئنا بمثله مدداً﴾ وما كافة عن الإضافة والفتحة بناء، مثلها في لا رجل، وأما انتصاب المعرفة نحو: ولا سيما زيداً، فمنعه الجمهور. وقال ابن الدهان: لا أعرف له وجهاً، ووجهه بعضهم بأن ما كافة، وأن لا سيما نزلت منزلة إلا في الاستثناء، وردَّ بأن المستثنى مخرج، وما بعدها داخل من باب أولى، وأجيب بأنه مخرج مما أفهمه الكلام السابق من مساواته لما قبلها. وعلى هذا فيكون استثناء منقطعاً».

وعلق الأمير على قوله: منقطعاً، بقوله: قال الشارح: بل متصل، إذ المعنى: «تساوى القوم في القيام إلا زيداً فإنه فاقهم»، المغني مع الحاشية: ١/١٢٣ ــ ١٢٤.

(٢) قال الفيروزبادي في القاموس في نعم: ونعم بفتحتين وقد تكسر العين ونعام عن المعافى بن زكريا، كلمة كبلى، إلا أنه في جواب الواجب. =

مبحث بلى:

ومن أحرف الجواب بلى: وهي مختصة بالنفي، فلا تقع بعد الإثبات عند الجمهور، وحكى الرضي عن بعضهم: أنه أجاز استعمالها بعد الإيجاب تمسكاً بقوله:

وقد بعدت بالوصل بيني وبينها بلى إن من زار القبور بعيد

ثم هي تبطل النفي، ولذا قال بعضهم في قوله تعالى: ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾: لو قالوا نعم لكفروا، أي: لأن بلى تبطل النفي، فيصير المعنى بلى أنت

= وقال في إي: وإي بالكسر بمعنى نعم وتوصل باليمين.

وقال ابن هشام في إي: حرف جواب بمعنى نعم فيكون لتصديق المخبر ولإعلام المستخبر، ولوعد الطالب، ثم قال: ولا تقع عند الجميع إلا قبل القسم: ٧١/١ المغني.

وأما جير فقال عنها في مغني اللبيب: «جير بالكسر على أصل التقاء الساكنين، كأمس، وبالفتح للتخفيف كأين وكيف، حرف جواب بمعنى نعم، لا اسم بمعنى حقاً فتكون مصدراً، ولا بمعنى أبداً فتكون ظرفاً، وإلا لأعربت ودخلت عليها أل» ١٠٨/١ ـ ١٠٩.

وأما أجل فقال عنها في المغني: أجل بسكون اللام حرف جواب مثل نعم، فيكون تصديقاً للمخبر، وإعلاماً للمستخبر، ووعداً للطالب...» ١٨/١.

وأما جلل فقال فيها: «جلل حرف بمعنى نعم حكاه الزجاج في كتاب الشجرة، واسم بمعنى عظيم أو يسير أو أجلّ» ثم أتى بأمثلة على ذلك. ١٠٩/١.

وأما إن فقد قال في شأنها: «الثاني أن تكون حرف جواب بمعنى نعم، خلافاً لأبي عبيدة، استدل المثبتون بقوله:

(ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت إنه)

وردّ بأنا لا نسلم أن الهاء للسكت، بل هي ضمير منصوب بها، والخبر محذوف أي إنه كذلك، والجيد الاستدلال بقول ابن الزبير رضي الله عنه لمن قال له: لعن الله ناقة حملتني إليك: إن وراكبها، أي نعم ولعن راكبها، إذ لا يجوز حذف الاسم والخبر جميعاً» ٣٦/١.

ربنـا، وأما نعم فمعنـاها كمـا تقدم، إعـلام للمستخبر، فيصيـر المعنى: نعم لست ربنا، وهو باطل[1].

مبحث بَلْهَ:

ومن الأدوات بله، وهي على أربعة أوجه:

اسم فعل بمعنى اترك.

ومصدر بمعنى ترك، ونائب عن اترك.

واسم مرادف لكيف.

وحرف جر بمعنى من غير، نحو قوله:

---

(١) في مغني اللبيب: «وتختص ـ أي بلى ـ بـالنفي، وتفيد إبـطالـه، سـواء كـان مجرداً نحو: ﴿زعم الـذين كفروا أن لن يبعثـوا قل بلى وربـي﴾، أم مقـروناً بـالاستفهام، حقيقياً كـان نحـو: أليس زيد بقـائم، فتقول: بلى، أو تـوبيخياً نحـو: ﴿أم يحسبـون أنـا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى﴾ ﴿أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه بلى﴾، أو تقريـرياً نحو: ﴿ألم يأتكم نذير قالوا بلى﴾ ﴿ألست بربكم قالوا بلى ﴾، أجروا النفي مـع التقريـر مجرى النفي المجرد في ردّه ببلى، ولذلك قـال ابن عباس وغيـره: لو قـالوا نعم لكفـروا، ووجهه أن نعم تصديق للمخبر بنفي أو إيجاب، ولذلك قال جماعـة من الفقهاء: لـو قال: أليس لي عليك ألف فقال: بلى لزمته، ولو قال نعم لم تلزمه، وقال آخرون: يلزمه فيهما، وجروا في ذلك على مقتضى العرف لا اللغة.

وفيه أيضاً: ويشكـل عليهم أن بلى لا يجاب بهـا عن الإيجاب، وذلـك متفق عليه، ولكن وقع في صحيح البخاري في كتاب الإيمان: أنه عليه الصلاة والسلام قال لأصحابه: أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة؟ قالوا: بلى.

وفي صحيح مسلم في كتاب الهبة أيسرك أن يكونوا لك في البر سـواء؟ قال: بلى. قال: فلا إذن. وفيه أيضاً أنه قال: أنت الذي لقيتني بمكة؟ فقال له المجيب: بلى.

وليس لهؤلاء أن يحتجوا بذلك لأنه قليل فلا يتخرج عليه التنزيل». ١٠٤/١.

تــذر الجمــاجم ضــاحيــاً هــامــاتهــا　　　بـله الأكـف كـأنهـا لـم تـخـلق[1]

على مذهب الأخفش.

وما بعدها منصوب على الأول، لأنه مفعول به، ومخفوض على الثاني، ومرفوع على الثالث، وفتحها فتح بناء على الأول لأنها اسم فعل، وعلى الثالث لأنها مضمنة معنى كيف، وكذلك على الرابع، وفتح إعراب على الثاني، لأنها بمعنى المصدر، ومضافة، لأن الإضافة من خواص الأسماء[2].

مبحث بَجَل:

ومن الأدوات بجل، بفتح الباء والجيم، وتستعمل حرفاً بمعنى نعم، واسماً وهي على وجهين:

---

(١) هذا البيت لكعب بن مالك الأنصاري أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم حين تخلفوا في غزوة تبوك. وقد ذكر ابن هشام أن هذا البيت روي بالأوجه الثلاثة في الأكف.

(٢) قال ابن هشام في المغني بعد أن ذكر الأوجه الثلاثة الأولى التي ذكرها المؤلف رحمه الله: ومن الغريب أن في البخاري في تفسير ألم السجدة، يقول الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر ذخراً، من بله ما اطلعتم عليه، واستعملت معربة مجرورة بمن خارجة عن المعاني الثلاثة، وفسرها بعضهم بغير، وهو ظاهر، وبهذا يتقوى من يعدها في ألفاظ الاستثناء» ١/١٠٥.

وقال ابن حجر في فتح الباري: «وأما إذا تقدمت من عليها فقد قيل هي بمعنى كيف، ويقال بمعنى أجل، ويقال بمعنى غير أو سوى، وقيل بمعنى فضل ثم إنه نقل ما ذكره ابن هشام مع إبداء نظر على ما ذكره، ثم بين أن أصح توجيهات الحديث أن تكون «من بله» بمعنى غير وقال: وذلك بين لمن تأمله، والله أعلم».

فتح الباري: ٨/٥١٦ ـ ٥١٧.

هذا ويلاحظ أن النسخة المطبوعة من البخاري في تركيا ليس فيها لفظ من فليحرر.

اسم فعل بمعنى يكفي، واسم بمعنى حسب[1].

ويقال على الأول: بجلني بنون الوقاية لا غير، وعلى الثاني: بجل بلا نون وندر إلحاق النون بها حينئذٍ[2].

مبحث أمّا:

ومن الأدوات أمًّا بالتشديد، وهي حرف فيه معنى الشرط والتفصيل والتوكيد، يبين به ما في نفس المتكلم أو ما في كلامه من أقسام متعددة.

وقد تبدل ميمها ياء استثقالاً للتضعيف، كقول عمر بن أبي ربيعة:

رأت رجلاً أيما إذا الشمس عارضت فيضحى وأما في العشي فيخصر

أي فيبرد مضارع خصر كعلم.

أما كونها للشرط فبدليل لزوم الفاء بعدها لفظاً وهو ظاهر، وتقديراً نحو قوله تعالى: ﴿وأما الذين اسودّت وجوههم أكفرتم﴾[3]، فيقال لهم، أكفرتم فحذف القول استغناء بالمقول عنه. وأما قوله:

---

(١) في القاموس المحيط: «وبجلي ولكن حسبي، وبجلك وبجلني ساكنتي اللام أي يكفيك ويكفيني اسم فعل، وبجل كنعم زنة ومعنى.

(٢) قال ابن هشام في المغني: «بجل على وجهين: حرف بمعنى نعم، واسم، وهي على وجهين: اسم فعل بمعنى يكفي، واسم مرادف لحسب، ويقال على الأول: بجلني وهو نادر، وعلى الثاني بجلي، قال:

ألا بجلي من ذا الشراب ألا بَجَلْ» ١/١٠٣.

والبيت لطرفة بن العبد كما في حاشية الأمير، وصدره:

ألا إنني أشربت أسود حالكاً.

(٣) سورة آل عمران: آية ١٠٦.

أما القتال لا قتال لديكم[1].

فضرورة[2].

وأما إفادتها التفصيل فظاهر، فإنها لا تستعمل غالباً إلا في مقام التفصيل لشيء مجمل.

وأما التوكيد فقد قال الزمخشري في الكشاف: «فائدة» أما في الكلام أن تعطيه فضل توكيد لا يوجد بدونها.

مبحث الصريح والكناية:

وأما الصريح فهو ما ظهر المراد به استعمالاً حقيقة أو مجازاً، نحو: أنت حرّ، وأنت طالق، فإنهما حقيقتان شرعيتان في إزالة الرق والنكاح، صريحان فيهما، ومجازان من جهة اللغة، وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام، وقيامه مقام معناه حتى

---

(١) قائله: الحارث بن خالد المخزومي، وتمامه: ولكن سيراً في عراض المواكب.

(٢) قال ابن هشام في المغني: «أما أنها شرط فبدليل لزوم الفاء بعدها، نحو: ﴿فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون﴾ الآية. ولو كانت الفاء للعطف لم تدخل على الخبر، إذ لا يعطف الخبر على مبتدئه، ولو كانت زائدة لصح الاستغناء عنها، ولما لم يصح ذلك وقد امتنع كونها للعطف تعين أنها فاء الجزاء، فإن قلت: قد استغني عنها في قوله: «فأما القتال لا قتال لديكم» قلت: هو ضرورة كقول عبد الرحمن بن حسان: «من يفعل الحسنات الله يشكرها» فإن قلت: قد حذفت في التنزيل في قوله تعالى: ﴿فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم﴾ قلت: الأصل فيقال لهم أكفرتم، فحذف القول استغناء عنه بالمقول فتبعته الفاء في الحذف، ورب شيء يصح تبعاً ولا يصح استقلالاً، كالحاج عن غيره يصلي عنه ركعتي الطواف، ولو صلى أحد عن غيره ابتداء لم يصح على الصحيح» ١/٥٣.

هذا وقد ذكر في أوضح المسالك أن حذفها يأتي نادراً فقال: «أو ندور نحو: أما بعد ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله» ٤/٢٣٥.

استغنى عن النية، ولا ينظر لكون المتكلم أراد ذلك المعنى أو لم يرد قضاء، حتى إذا أراد مثلاً أن يقول: سبحان الله، فجرى على لسانه أنت طالق؛ تطلق قضاء لا ديانة.

وأما الكناية فهي ما استتر المراد به بالاستعمال، ولا يفهم إلا بقرينة، حقيقة كان أو مجازاً، فالمدار على خفائه بالاستعمال، فلا تدخل أقسام الخفاء، لأن خفاءها بسبب مانع آخر، مثالها الضمائر، وكنايات الطلاق، وحال الغضب، وكل كنايات الطلاق بوائن، إلا اعتدّي، واستبرئي رحمك، وأنت واحدة، والأصل الصريح، وفي الكناية ضرب قصور، فلذلك تحتاج إلى النية، فيظهر التفاوت فيما يندرىء بالشبهات كالحدود، فإنها تثبت بالصريح كزنيت، ولا تثبت بالكناية كجامعت[1].

مبحث تقسيم الدلالة إلى العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء:

التقسيم الرابع بحسب الوقوف على المعنى المراد:

---

(١) قال البزدوي في أصوله: «وحكم الكناية أن لا يجب العمل به إلا بالنية، لأنه مستتر المراد، وذلك مثل المجاز قبل أن يصير متعارفاً، ولذلك سمي أسماء الضمير كناية، مثل أنا وأنت ونحن، وسمى الفقهاء ألفاظ الطلاق التي لم يتعارف كنايات، مثل البائن والحرام مجازاً لا حقيقة، لأن هذه كلمات معلومة المعاني غير مستتر، لكن الإبهام فيما يتصل به ويعمل فيه، فلذلك شابهت الكنايات، فسميت بذلك مجازاً.

ولهذا الإبهام احتيج إلى النية، فإذا وجدت النية وجب العمل بموجباتها من غير أن يجعل عبارة عن الصريح، ولذلك جعلناها بوائن وانقطعت بها الرجعة، إلا في قول الرجل: اعتدي، لأن حقيقتها الحساب، ولا أثر لذلك في النكاح، والاعتداد يحتمل أن يراد به ما يعد من غير الأقراء، فإذا نوى الأقراء فزال الإبهام؛ وجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء».

هامش كشف الأسرار: ٢/٢٠٣ ـ ٢٠٦.

وهو أربعة أيضاً، لأن المفهوم إن استفيد من المنظوم، فإن كان مسوقا لـه فهو الاستدلال بعبارة النص، وإلاَّ فإن لم يتوقف صحـة النص عليه فهـو بالإشـارة، وإن تـوقفت فبالاقتضـاء، وإن استفيـد من المفهـوم اللغـوي فهـو بـالـدلالـة، وإلاَّ فهـو الاستدلالات الفاسدة. وكذلك الاستقراء.

مبحث الاستدلال بعبارة النص:

أما الاستدلال بعبارة النص؛ فهو مـا سيق الكلام لأجله وكـان مقصوداً أوليـاً، نحو قوله تعالى: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾[1]، الآيـة مساقـة لإثبـات النفقـة على الآبـاء، فهي عبـارة[2]، والعبـارة والإشـارة ســواء في إيجـاب الحكم، لأن كل واحد منهما ثابت بالنظم، لأن الأولى أولى عند التعارض، لتقويتها بالسوق، كما تقدم الإشارة على الدلالة، والدلالة على الاقتضاء.

الاستدلال بإشارة النص:

وأمـا الاستـدلال بـإشـارة النص؛ فهــو مـا لم يسق الكــلام لأجله، ولم يكن مقصوداً أولياً بل ثانوياً[3].

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٣٣.

(٢) عرَّف السرخسي في أصوله عبارة النص بقوله: «فأما الثابت بـالعبارة فهـو ما كـان السياق لأجله، ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له» ١/٢٣٦.

وقد مثلوا أيضاً له بقوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرَّم الربا﴾ قالوا: دلت هذه الآية على حكمين: أحدهما حل البيع وحـرمة الـربا، والثـاني نفي المماثلة بين البيـع والربـا، وكلاهما مستفاد من طريق العبارة، لأن كلاً منهما مقصود بالكلام، ومعلوم قبـل التأمـل أن ظاهر اللفظ يتناوله، وإن كان تناوله للحكم الأول تبعاً، وتناوله للحكم الثاني أصالـة، لأن الآية سيقت للرد على الذين سـوّوا بين البيع والـربا فقـالوا: إنمـا البيع مثـل الربـا». انظر كشف الأسرار: ١/٦٨.

(٣) عرَّف البزدوي إشـارة النص بقوله: «والاستدلال بـإشارتـه: هو العمـل بما ثبت =

ولـلإشارة عمـوم كالعبـارة، نحـو قـولـه تعـالى: ﴿وعلى المـولـود لـه رزقهن وكسـوتهن. . .﴾ الآية، سـوقها لإثبـات النفقة على الآبـاء، ويفهم بالإشـارة النسبة إليهم أيضاً.

الاستدلال بدلالة النص:

وأمـا الاستدلال بـدلالة النص؛ وهـو مـا كـان المسكـوت عنـه أولى بـالحكم أو مسـاوياً، مثـل قولـه تعالى: ﴿ولا تـأكلوا أمـوال اليتـامى﴾ ونحـو قـولـه تعـالى: ﴿ولا تقـل لهما أف﴾ يفهم من الأول حـرمة إحـراقها مسـاوياً، ومن الثـاني حـرمـة الضرب بالأولى[1].

= بنظمه لغة، لكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه» ثم مثل له بأمثلة منهـا: قولـه تعالى: ﴿للفقـراء المهاجـرين الذين أخـرجوا من ديـارهم وأموالهم﴾ فـالنص مسوق لاستحقاق سهم من الغنيمة على سبيل التفسير لما قبله، وقد فهم من قوله «الفقراء» على سبيل الإشارة أنه قد زال ملكهم عما خلفوه في دار الحرب.

ومنها قوله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهـراً﴾ فإنـه مسوق لإثبـات منة الـوالدة على ولدها، ويفهم منه من طريق الإشارة أن أقل مـدة الحمل ستـة أشهر، إذا رفعت منهـا مدة الرضاع المذكورة في قوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾. ١/٦٨ ــ ٧٢.

(١) قال البزدوي: «وأما الثابت بدلالة النص فمـا ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهـاداً ولا استنباطاً، مثل قوله تعالى: ﴿ولا تقل لهما أف﴾ هذا قول معلوم بـظاهره معلوم بمعنـاه وهو الأذى، وهذا معنى يفهم منـه لغة حتى شـارك فيه غيـر الفقهاء أهـل الرأي والاجتهـاد كمعنى الإيـلام من الضرب، ثم يتعـدى حكمه إلى الضـرب والشتم بذلـك المعنى، فمن حيث إنه كان معنى لا عبارة لم نسمه نصـاً، ومن حيث إنه ثبت بـه لغة لا استنبـاطاً يسمى دلالة، وإنه يعمل عمل النص.

وقال في كشف الأسرار: «ولمـا توقف ثبـوت الحكم بالـدلالة على معـرفة المعنى، ولا بدَّ في معرفته من نوع نظر؛ ظن بعض أصحابنـا وبعض أصحاب الشـافعي وغيرهم أن

مصطلح الشافعية في تقسيم الدلالة:

«فائدة»: اصطلح الشافعية على تقسيم الدلالة إلى دلالة منطوق ودلالة مفهوم، والمنطوق هو ما دلَّ عليه اللفظ في محل النطق، والمفهوم هو ما دلَّ عليه اللفظ لا في محل النطق، والأولى عبارة النص وإشارته، والثانية إما مفهوم موافقة أو مفهوم مخالفة، وهو ما كان المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به، وهو أنواع:

مفهوم الصفة، والشرط، والغاية، والحصر، والعدد، والاستثناء، وبدل البعض والاشتمال، واللقب، وعطف النسق.

والمراد باللقب الجامد، أعم من اللقب النحوي ومن اسم الجنس، كقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الماء من الماء»[1].

= الدلالة قياس جلي، فقالوا: لما توقف على ما ذكرنا وقد وجد أصل كالتأفيف مثلاً، وفرع كالضرب، وعلة جامعة مؤثرة كدفع الأذى يكون قياساً، إذ لا معنى للقياس إلا ذلك، إلا أنه لما كان ظاهراً سميناه جلياً.

وليس كما ظنوا على ما ذهب إليه الجمهور، لأن الأصلْ في القياس لا يجوز أن يكون جزءاً من الفرع بالإجماع. ١/٧٣ ــ ٧٤.

وقال الغزالي في المستصفى: «وقد اختلفوا في تسمية هذا القسم قياساً، ويبعد تسميته قياساً، لأنه لا يحتاج فيه إلى فكرة واستنباط علة، ومن سماه قياساً اعترف بأنه مقطوع به ولا مشاحة في الأسامي.

(١) أخرجه مسلم وأبو داود عن أبي سعيد، وأحمد في مسنده والنسائي وابن ماجه عن أبي أيوب رضي الله عنه.

هذا وقد أضاف صاحب إرشاد الفحول إلى مفاهيم المخالفة مفهوم الحال، أي تقييد الخطاب بالحال وجعله من مفاهيم الصفة، لأن المراد الصفة المعنوية، لا النعت فقط، وأضاف مفهوم الزمان كقوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ وقوله تعالى: ﴿إذا نودي إلى الصلاة من يوم الجمعة﴾ وهو حجة عند الشافعي كما نقله الغزالي وشيخه، وهو في التحقيق داخل في مفهوم الصفة، باعتبار متعلق الظرف المقدر، وأضاف أيضاً مفهوم =

أما مفهوم اللقب فلا يحتج به إلا الصيرفي من الحنفية، والدقاق من المالكية، وابن خويز منداد من الشافعية[1].

وكذلك الأنصار قالوا أولاً: لا يجب الغسل بالإكسال لمفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الماء من الماء» لكن نقل بعضهم أنهم رجعوا عن مذهبهم لما بلغهم حديث: «إذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل أنزل أو لم ينزل»[2]، وحمل الأئمة هذا الحديث على حالة النوم، أو إن المراد وجود الماء حقيقة أو حكماً كما في الإكسال، كما هو القاعدة: إذا كان المسبب خفياً غير مضبوط يقيمون السبب مقامه، كما أقاموا الإيلاج مقام الإنزال، والنوم مقام الحدث، والسفر مقام المشقة[3].

= المكان، نحو جلست أمام زيد، وهو حجة عند الشافعي، كما نقله الغزالي وفخر الدين الرازي، ومن ذلك لو قال: بع في مكان كذا، فإنه يتعين، وهو أيضاً راجع إلى مفهوم الصفة، لما ذكر فيما قبله. ١٨٣.

وكذلك ذكر هذه المفاهيم صاحب جمع الجوامع فليرجع إليه.

(١) الصحيح أن الصيرفي والدقاق شافعيان، وأن ابن خويز منداد مالكي. انظر شرح المحلي على جمع الجوامع.

(٢) في هذا المعنى ورد أحاديث كثيرة مختلفة الألفاظ متحدة المعنى، وسأسوق لك شيئاً منها.

(٣) لا حاجة إلى هذه التأويلات بعد أن ورد في الحديث أن الغسل لا يجب إلا مع الإنزال، فقد كان هذا رخصة في أول الإسلام، ثم نسخ فقد ورد عن أبي بن كعب قال: إن الفتيا التي كانوا يقولون: الماء من الماء، رخصة كان رسول الله ﷺ رخص بها في أول الإسلام، ثم أمرنا بالاغتسال بعدها. رواه أحمد وأبو داود، وقد صحح هذا ابن خزيمة وابن حبان، وقال الإسماعيلي: إنه صحيح على شرط البخاري. هذا وقد ورد أحاديث كثيرة تنص على وجوب الغسل بمجرد التقاء الختانين، منها: ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل. زاد مسلم وإن لم ينزل».

أمـا مفهوم غيـر اللقب فقال جمهـور الشافعيـة: هو معتبـر في النصوص وفي الكتب، وقال السبكي: هو معتبـر في النصوص فقط، وعنـد الحنفية: هـو معتبر في الكتب لا في النصوص.

ولهذا قالوا: مفاهيم الكتب حجة[1].

وشرطه عند القائلين به أن لا يكون جـواب حادثـة، كما إذا سئـل عن الحنطة هـل فيها زكـاة فقال: يجب فيهـا الزكـاة، فلا يفهم أن الشعيـر مثلاً ليس فيـه زكاة، أو فتوى، ولا هو أولى فيكون مفهوم موافقة، ولا مساوياً، ولا جارياً مجرى الغالب، نحو قوله تعالى: ﴿وربـائبكم اللاتي في حجـوركم﴾ ولا هو مسـاق للكشف: نحو: ﴿وما من دابة في الأرض﴾ فـلا يفهم أنها تكـون في غير الأرض وأنـه احتراز عنـه، أو للمدح، أو للذم، ولا يفيد فائدة أخرى غير نفي المفهـوم، فإذا انعـدم شـيء من

= وروى أحمد ومسلم والترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا قعـد بين شعبهـا الأربـع ثم مس الختـان الختـان فقـد وجب الغســل» وفي مسلم أن الرسول عليه الصلاة والسلام سئل عن الرجل يجامع أهله ثم يكسـل، فقال: «إني لأفعـل ذلك أنا وهذه ثم نغتسل» وأشار إلى عائشة.

(١) قال في إرشاد الفحول: «وجميع مفاهيم المخالفة حجة عند الجمهور إلا مفهوم اللقب، وأنكر أبو حنيفة الجميع، وحكاه الشيخ أبـو إسحق الشيرازي في شـرح اللمع عن القفال الشاشي وأبـي حامد المـروزي، وأما الأشعـري فقال القـاضي: إن النقلة نقلوا عنه القول بالمفهوم، كما نقلوا عنه نفي صيغ العموم، وقد أضيف إليه خلاف ذلك، وأنه قـال بمفهوم الخطاب.

وذكـر شمس الأئمـة السـرخسي من الحنفيـة في كتـاب السيـر أنـه ليس بحجـة في خـطابـات الشـارع، وأمـا في مصـطلح النـاس وعـرفهم فهـو حجـة، وعكس ذلـك بعض المتأخرين من الشـافعية، فقـال: هو حجـة في كلام الله ورسـوله، وليس بحجـة في كلام المصنفين وغيرهم كذا حكـاه الزركشي. ١٧٩. وانـظر في هذا البحث أيضـاً شرح جمـع الجوامع للمحلي: ١/٢٥٢ ـ ٢٥٥.

هذه الشروط فلا يقبله أحد منهم(١).

الاستدلال بدلالة الاقتضاء:

وأما اقتضاء النص: فهو المعنى الذي لم يوجب النص حكماً إلا بشرط تقدمه عليه، فصار ذلك الشرط أمراً اقتضاه النص بواسطة الاشتراط.

قيل: هو أعم من المحذوف، وقيل: المحذوف دلالة لفظ على لفظ، والاقتضاء دلالة لفظ على معنى، أو الذي يتغير الإعراب بظهوره محذوف، نحو قوله تعالى: ﴿واسئل القرية﴾ والذي لا يتغير مقتضى، نحو: أعتق عبدك عني بألف(٢).

---

(١) أضاف صاحب إرشاد الفحول إلى ما ذكره المصنف رحمه الله شروطاً أخرى:

١ ــ أن لا يعارضه ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة.

٢ ــ أن لا يكون المذكور قصد به الامتنان، كقوله تعالى: ﴿لتأكلوا منه لحماً طرياً﴾.

٣ ــ أن لا يقصد به التفخيم، كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاثة أيام».

وهناك شروط أخرى ذكرها: ١٧٩ ــ ١٨٠.

(٢) لقد ذكروا أن هذا اللفظ المحذوف، إما أن يتوقف عليه صحة المعنى عقلاً أو شرعاً، أو يتوقف صدقه عليه.

فمثال ما يتوقف عليه صحة الكلام عقلاً، كقوله تعالى: ﴿فليدع ناديه﴾ فإن النادي ــ وهو مجتمع القوم ومتحدثهم ــ لا يصح دعاؤه، فكان لا بدَّ من تقدير لفظ يستقيم به الكلام وهو لفظ أهل.

ومثل ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾.

ومثال ما يتوقف عليه صحة الكلام شرعاً قولك لمن يملك عبداً: أعتق عبدك عني بألف، فإن هذا يدل على التمليك، فكأنك قلت: ملكني إياه بألف ثم أعتقه عني، إذ لا يصح العتق إلا بعد التملك.

=

مبحث عموم المقتضى:

وعامة الحنفية والشافعية جعلوا المحذوف من جملة المقتضى، ثم اختلفوا في جواز عمومه، فذهب الحنفية إلى عدم عمومه، وقال الشافعية بعمومه، حتى إذا قال: إن أكلت فعبدي حرّ، ونوى طعاماً دون طعام؛ لم يصدق عند الحنفية، بخلاف ما لو قال: إن أكلت طعاماً حيث يصدق لثبوته صريحاً[1].

وهو المسمى في علم البيان مجازاً بالحذف، وفي علم المعاني المحذوف،

= ومثال ما يتوقف عليه صدق الكلام قوله عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» فإن الخطأ والنسيان لم يرفعا، بدليل وقوعهما من أمته ﷺ، إذن فلا بدَّ من تقدير شيء حتى يكون الكلام صادقاً، إذ هو صادر ممن لا ينطق عن الهوى، وذلك بأن نقول: رفع إثم الخطأ أو ما أشبهه، وبهذا التقدير يصبح الكلام صادقاً. انظر كشف الأسرار: ١/٧٦، والمحلي على جمع الجوامع: ١/١٧٣.

(١) أجمع العلماء على أنه إذا دلَّ الدليل على تعيين أحد الأمور الصالحة للتقدير فإنه يتعين كقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ أي أكلها.

ولكنهم اختلفوا فيما لو كان المقام يحتمل عدة تقديرات يستقيم الكلام بواحد منها، أيقدر عاماً أم يقدر خاصاً؟

ذهب جماعة إلى أنه يقدر ما يعم تلك الأفراد، وجعلوا للمقتضى عموماً وهذا ما يسمى «عموم المقتضى» وقد نسب القول بعموم المقتضى للإمام الشافعي. وذهب الكثيرون ــ ومنهم الحنفية ــ إلى أنه يقدر واحد منها فقط، ولم يقولوا بعموم المقتضى.

ومما احتج به القائلون بعموم المقتضى: أن الأمر لا يخلو من إضمار الكل أو البعض، أم عدم الإضمار، والقول بعدم الإضمار خلاف الإجماع، وليس إضمار البعض بأولى من البعض لتساويها، فلم يبقَ إلا إضمار الجميع.

ومما احتج به القائلون بعدم عمومه: أن التقدير هنا للضرورة، والضرورة تقدر بقدرها. انظر أصول السرخسي: ١/٢٤٨، وشرح المختصر: ٢/١١٦، والإحكام للآمدي: ٢/٦٤، وكشف الأسرار: ٢/٢٣٧.

ومنه أيضاً حذف الصفة، نحو: ﴿الآن جئت بالحق﴾ أي بالحق الواضح، وحذف الموصوف، نحو:

(نصلي للذي صلت قريش)، أي للإله الذي صلت له قريش.

ومنه قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» فلا بدَّ له من تقدير حتى يصح مطابقة الحديث للواقع بسبب وجودهما، فالمراد حكمهما وإثمهما كما هو مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه، وإثمهما فقط كما هو مذهب الحنفية، ولذلك يقضي من سبقه الماء مثلاً إلى جوفه خطأ عند الحنفية، ولا يقضي عند الشافعية بشرط أن لا يبالغ عندهم، وإلا فيقضي أيضاً.

ومنه قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»[1] فيحتاج إلى تقدير، لأن الأعمال موجودة في الخارج، وإن لم تكن نيات، فقال الشافعية: المراد نفي صحتها. لأنه إذا لم يصح نفي الشيء؛ ينفى أقرب اللوازم إليه، وأقرب اللوازم إليه هنا الصحة، فلا يصح عمل إلا بالنية، حتى الوسائل كالوضوء والغسل عندهم.

وقال الحنفية: المراد نفي الثواب لاطراده في جميع الأعمال، فلا يكون ثواب إلا بالنية، ثم إذا كانت الأعمال من المقصود لذاته، كالصوم والصلاة مثلاً، فيشترط لصحتها النية عندهم، بخلاف الوسائل كالوضوء والغسل، فلا تشترط النية إلا للثواب.

وقالوا: إن الصحة ليست مطردة في جميع الأمور، فإن البيع والشراء من غير نية يصحان اتفاقاً.

ما يتبع ما تقدم من أقسام الكتاب:

ويتبع ما تقدم من أقسام الكتاب كلها أربعة، وهي: معرفة مواضعها، وترتيبها، وأحكامها، ومعانيها.

---

(١) الحديث أخرجه البخاري ومسلم.

أما مواضعها: فمآخذ تلك الأقسام والمشتقة هي منه، نحو الخاص مأخوذ من اختص، والعام مأخوذ من عم مثلاً.

وأما ترتيبها: فبأن يقدم المستدل المحكم على المفسر، وهو على النص، وهو على الظاهر عند التعارض بينهما[1].

وأما أحكامها: فنحو حكم العام قبل التخصيص القطع، وبعده الظن عند الحنفية، وعند الشافعية الظن مطلقاً، لأنه ما من عام إلا وقد خص منه البعض[2].

وأما معانيها: فبما يفهم منها لغة واصطلاحاً.

مبحث أقسام البيان:

«فائدة»: جميع ما تقدم من أقسام الكتاب، وكذا أقسام السنة الآتية، يحتمل البيان إلا ما استثني.

وأقسامه خمسة:

بيان تقرير، وهو ما يدفع احتمال المجاز والخصوص بما ظاهره العموم في التوكيد اللفظي أو المعنوي، وهذا يكون موصولاً ومفصولاً.

الثاني بيان التفسير: كبيان المجمل كأقيموا الصلاة بينته السنة، وبيان المشترك، كأنت بائن، فإن البينونة مشتركة، فإذا عنى الصغرى صح تفسيراً، وهذا أيضاً يصح موصولاً ومفصولاً على الصحيح.

الثالث بيان التغيير: بالشرط والاستثناء، ولا يصح هذا إلا موصولاً بإجماع الفقهاء وأهل اللغة، وشذّ ما روي عن ابن عباس من جواز تأخير الاستثناء والشرط

---

(١) تقدم الكلام على تعريف كل من المحكم والمفسر والنص والظاهر، وماذا الذي يقدم منها عند التعارض.

(٢) وتقدم أيضاً الكلام على العام واختلاف العلماء في دلالته، وهل يخصص عام القرآن بخبر الآحاد، فلا حاجة إلى إعادته.

ستة أشهر أو سنة، وأنكر الغزالي نسبته إليه، وأوله بعضهم بأنه إن صح عنه فهو مقيد بما إذا نوى المتكلم الاستثناء والتقييد به قبيل التلفظ، ثم أظهر نيته بعده فيدين، ومذهبه أن ما يدين العبد به يقبل منه ظاهراً[1].

مبحث النسخ:

الرابع بيان التبديل: وهو النسخ، وهو بيان لمدة الحكم الذي كان معلوماً

---

(١) في الكوكب المنير: «وعن ابن عباس يصح ولو بعد سنة. قال ابن مفلح في أصوله: وروى سعيد حدثنا أبو معاوية حدثنا الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس: أنه كان يرى الاستثناء ولو بعد سنة.

الأعمش مدلس ومعناه قول طاووس ومجاهد. وعن ابن عباس أيضاً أنه يصح الاستثناء إلى شهر، وروي عنه: يصح أبداً، كما يجوز التأخير في تخصيص العام وبيان المجمل. لكن حمل الإمام أحمد رضي الله تعالى عنه وجماعة من العلماء كلام ابن عباس رضي الله عنهما على نسيان قول إن شاء الله، منهم القرافي. قال ابن جرير: إن صح ذلك عن ابن عباس فمحمول على أن السنة أن يقول الحالف: إن شاء الله، ولو بعد سنة. قال الحافظ أبو موسى المديني: إنه لا يثبت عن ابن عباس، ثم قال: إن صح هذا عن ابن عباس، فيحتمل أن المعنى إذا نسيت الاستثناء فاستثن إذا ذكرت. وروي عن سعيد بن جبير: أنه أجازه بعد أربعة أشهر، وقال بعض المالكية: يصح بالنية وانقطاعه لفظاً فيدين. قال الآمدي: فلعله مذهب ابن عباس.

وعن أحمد رضي الله تعالى عنه: يصح في اليمين متصلاً في زمن يسير إذا لم يخلط كلامه بغيره.

وعنه أيضاً: وفي المجلس، واختاره تقي الدين وغيره، وروي عن الحسن وعطاء.

وقيل: يصح ما لم يأخذ في كلام آخر. وقال أبو الفرج المقدسي: يصح ولو تكلم.

وقيل: يجوز ذلك في القرآن خاصة، وحمل بعضهم كلام ابن عباس عليه».
٣/٢٩٧ ـ ٣٠١.

عند الله، إلا أنه أطلقه فصار بالنسبة إلينا تغييراً، وبالنسبة إليه تعالى بياناً[1]، وهو جائز وواقع لغير العيسوية من اليهود، فإنهم أنكروه[2]، ومحله حكم شرعي لم يلحقه تأبيد ولا توقيت يحتمل الوجود والعدم.

وشرطه التمكن من عقد القلب دون زمان يسع التمكن من الفعل، خلافاً

---

(١) عرّف النسخ بتعاريف متعددة منها ما عرَّفه به الباقلاني والصيرفي والشيرازي والغزالي والآمدي وغيرهم، وهو: الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه.

وعرَّفه الرازي بأنه: طريق شرعي يدل على أن مثل الحكم الذي كان ثابتاً بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً.

انظر في تعريفه إرشاد الفحول: ١٨٤.

(٢) في إرشاد الفحول: «النسخ جائز عقلاً واقع سمعاً بلا خلاف في ذلك بين المسلمين إلا ما يروى عن أبي مسلم الأصفهاني، فإنه قال: إنه جائز غير واقع، وإذا صح هذا عنه فهو دليل على أنه جاهل بهذه الشريعة المحمدية جهلاً فظيعاً، وأعجب من جهله بها حكاية من حكى عنه الخلاف في كتب الشريعة، فإنه إنما يعتد بخلاف المجتهدين، لا بخلاف من بلغ في الجهل إلى هذه الغاية. وأما الجواز فلم يحك الخلاف فيه إلا عن اليهود، وليس بنا إلى نصب الخلاف بيننا وبينهم حاجة، ولا هذه بأول مسألة خالفوا فيها أحكام الإسلام حتى يذكر خلافهم في هذه المسألة، ولكن هذا من غرائب أهل الأصول. على أننا قد رأينا في التوراة في غير موضع أن الله سبحانه رفع عنهم أحكاماً لما تضرعوا إليه وسألوا منه رفعها، وليس النسخ إلاَّ هذا، ولهذا لم يحكه من له معرفة بالشريعة الموسوية إلا عن طائفة من اليهود وهم الشمعونية، ولم يذكروا لهم دليلاً إلا ما ذكره بعض أهل الأصول من أن النسخ بداء، والبداء ممتنع عليه، وهذا مدفوع بأن النسخ لا يستلزم البداء لا عقلاً ولا شرعاً، وقد جوزت الرافضة البداء عليه عزَّ وجلَّ لجواز النسخ، وهذه مقالة توجب الكفر بمجردها.

والحاصل أن النسخ جائز عقلاً واقع شرعاً، من غير فرق بين كونه في الكتاب أو السنة، وقد حكى جماعة من أهل العلم اتفاق أهل الشرائع عليه، فلم يبقَ في المقام ما يقتضي تطويل المرام». ١٨٥.

للمعتزلة، وبعض الحنابلة، والكرخي، والصيرفي، لما أن حكم بيان العمل القلب أصالة، ولعمل البدن تبعاً عند الجمهور، وبالعكس عند غيرهم.

ويدل للجمهور نسخ ما زاد عن خمس صلوات في ليلة المعراج، مع عدم التمكن من الفعل.

ثم النسخ إما بالكتاب للكتاب أو للسنة[١]، أو بالسنة المتواترة للسنة[٢] أو الكتاب عند الحنفية[٣]، وعند الشافعية لا ينسخ الكتاب إلا بالكتاب، ولا السنة إلا بالسنة[٤].

---

(١) لقد مثلوا لنسخ الكتاب بقوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج﴾ مع قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾.

ومثلوا لنسخ السنة بالكتاب بأمثلة، منها التوجه إلى بيت المقدس الثابت بالسنة، مع قوله سبحانه: ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾.

(٢) لنسخ السنة بالسنة أمثلة كثيرة منها: جواز ادخار لحوم الأضاحي بعد المنع من ذلك، وإباحة زيارة القبور بعد النهي عنها.

(٣) مثلوا لنسخ الكتاب بالسنة المتواترة، وذلك في رجم الزاني المحصن، ففي القرآن الكريم حد الزانية والزاني مائة جلدة، قال الله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ وهذا عام في البكر والمحصن، ثم نسخ الجلد في حق المحصن بما تواتر من أن رسول الله ﷺ رجم المحصن. ومنه نسخ الوصية للوالدين والأقربين بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا وصية لوارث».

(٤) قال الشوكاني: يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة عند الجمهور، كما حكى ذلك عنهم أبو الطيب الطبري وابن برهان وابن الحاجب... ثم قال: قال ابن السمعاني: وهو مذهب أبي حنيفة وعامة المتكلمين.. ثم قال: وذهب الشافعي في عامة كتبه كما قال ابن السمعاني إلى أنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة بحال، وإن كانت متواترة... ثم قال: وأما نسخ السنة بالقرآن فذلك جائز عند الجمهور، وبه قال بعض من منع من نسخ القرآن بالسنة، وللشافعي في ذلك قولان... إرشاد الفحول: ١٩١ ــ ١٩٢.

والمنسوخ إما تلاوة وحكماً، كالذي أنسيه النبي عليه الصلاة والسلام، أو منسوخ تلاوةً لا حكماً، نحو: ﴿الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله﴾.

أو منسوخ حكماً لا تلاوة، كآيات تأخير القتال عن الكفار والصفح عنهم، بآية السيف.

ثم النسخ قسمان: نسخ أصل، وهو ما تقدم، ونسخ وصف، وهو زيادة أو نقصان.

أما النقصان: فهو نسخ بالاتفاق، وأما الزيادة: فهي نسخ عند الحنفية كما تقدم في زيادة النية والترتيب والدلك بآية الوضوء.

وعند الشافعية ليس بنسخ، بل هو شيء سكت عنه الكتاب بينته السنة[1].

---

(١) هذه المسألة هي ما يسمى بمسألة الزيادة على النص، وقد وقع الخلاف في صورة من صور هذه الزيادة، وهي ـ كما قال الشوكاني ـ ما إذا لم تكن مستقلة، كزيادة جزء أو شرط، أو زيادة ما يرفع مفهوم المخالفة، وقد ذكر أن العلماء فيها على أقوال:

* الأول: أنها لا تكون نسخاً مطلقاً، وإلى هذا ذهب الشافعية والمالكية والحنابلة.

* الثاني: أنها نسخ، وهو ما ذهب إليه الحنفية.

* الثالث: هو أن المزيد عليه إن كان ينفي الزيادة بفحواه، فإن تلك الزيادة نسخ، كقوله: في سائمة الغنم زكاة، فإنه يفيد نفي الزكاة عن المعلوفة، وإن كان لا ينفي تلك الزيادة فلا.

* الرابع: أن الزيادة إن غيرت المزيد عليه تغييراً شرعياً، حتى لو فعل بعد الزيادة على حدّ ما كان يفعل قبلها لم يعتد به، تكون نسخاً، كزيادة ركعة، وإن كان المزيد عليه صحَّ فعله بدون الزيادة، لم تكن نسخاً، كزيادة التغريب على الجلد، وإلى هذا ذهب القاضي عبد الجبار.

* الخامس: إن اتصلت الزيادة بالأصل اتصال اتحاد يرفع التعدد والانفصال فهو نسخ، وإلا فلا. =

بيان الضرورة:

الخامس بيان الضرورة: كسكوت الشارع عن أمر يعاينه عن التغيير، وكذا سكوت الصحابة(1).

أنواع الوحي:

والوحي نوعان: إما ظاهر، وإما باطن.

والأول ثلاثة أنواع: ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمع النبي عليه الصلاة

= * السادس: أن الزيادة إن رفعت حكماً عقلياً، أو ما ثبت باعتبار الأصل كبراءة الذمة لم تكن نسخاً، وإن تضمنت رفع حكم شرعي كانت نسخاً، واختار هذا القول الآمدي وابن الحاجب والفخر الرازي والبيضاوي.

هذا وفائدة الخلاف تظهر في أنه إن حكم بأن الزيادة نسخ وكان الأصل مقطوعاً به، فلا ينسخ إلا بقاطع، وعلى هذا فلا تثبت زيادة على النص القرآني بخبر الآحاد، وإن حكم عليها بأنها ليست بنسخ، جاز الزيادة على القرآن بخبر الواحد.

(1) ذكر البزدوي أن بيان الضرورة على أربعة أوجه:

* الأول: ما هو في حكم المنطوق، ومثل له بقول الله تعالى: ﴿وورثه أبواه فلأمه الثلث﴾ فصدر الكلام أوجب الشركة، ثم تخصيص الأم بالثلث دلَّ على أن الباقي هو مستحق للأب، فصار بياناً لقدر نصيبه بصدر الكلام، لا بمحض السكوت.

* الثاني: ما يثبت بدلالة حال المتكلم، ومثل له بسكوت صاحب الشرع ﷺ عند أمر يعاينه عن التغيير، فيدل على الحقية عليه.

* الثالث: ما يثبت بضرورة الدفع، ومثل له بالمولى يسكت حين يرى عبده يبيع ويشتري، فجعل إذناً دفعاً للغرور عن الناس.

* الرابع: ما ثبت بضرورة الكلام، ومثل له بقول علماء الحنفية رحمهم الله تعالى في رجل قال: لفلان عليَّ مائة ودينار، أو مائة ودرهم: إن العطف جعل بياناً للأول، وجعل من جنس المعطوف. أصول البزدوي: ٣/١٤٧ ــ ١٥٢.

والسـلام، بعد علمـه بالمبلغ، بـآية قـاطعة أنـه ملك نازل بـالوحي من الله تعـالى، والقرآن من هذا القبيل.

والثاني: ما ثبت بإشارة الملك من غير بيان بالكلام، ومنـه حديث: «إن روح القـدس نفث في روعي أن نفساً لن تمـوت حتى تستكمل رزقها وأجلها، فـاتقوا الله وأجملوا في الطلب»[1].

والثالث: ما تبدى لقلبه عليه الصلاة والسـلام بلا شـبهـة، بإلهـام بأن أراه الله بنور من عنده، كما قال الله تعالى: ﴿لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾[2].

والباطن: ما ينال بالاجتهاد في التأمـل في الأحكام المنصـوصة، على القـول بثبوته له عليه السلام.

وعنـد الحنفية: هـو مأمـور بانتـظار الوحي، فـإذا مضت مدة الانتـظار يعمـل باجتهاده، إلا أنه معصوم من القرار على الخطأ، بخلاف غيره فإنه غير معصوم[3].

مبحث الإجماع:

وأما الإجماع: فهو اتفاق مجتهدي الأمة في عصر من الأعصار، على أمر من

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية عن أبـي أمامة، وتتمته: ولا يحملن أحدكم استبطاء الرزق أن يطلبه بمعصية الله، فإن الله تعالى لا ينال ما عنده إلا بطاعته.

(٢) سورة النساء: آية ١٠٥.

(٣) قال البزدوي في أصوله: «وأما الوحي الباطن فهو ما ينال باجتهاد الرأي بالتـأمل في الأحكام المنصوصـة، واختلف في هذا الفصـل، فأبى بعضهم أن يكـون هذا من حظ النبـي ﷺ، وإنما له الوحي الخالص لا غير، وإنما الرأي والاجتهاد لأمته. وقال بعضهم: كان له العمل في أحكام الشرع بالوحي والرأي جميعـاً، والقول الأصـح عندنـا هو القـول الثـالث، وهو أن الـرسول مـأمور بـانتظار الوحي فيما لم يوحِ إليـه من حكم الواقعـة، ثم العمـل بالـرأي بعد انقضـاء مدة الانتـظار» ثم إنـه رحمـه الله تعـالى سـاق أدلـة الأقـوال: ٣/٢٠٠ ـ ٢١١.

أمور الدين[1].

ثم إن الإجماع نوعان:

عزيمة: وهو التكلم بما يوجب اتفاق الكل على الكل أو شروعهم فيه.

ورخصة: وهو أن يتكلم البعض أو يفعل، ويسكت الباقي بغير ردّ، بعد مضي مدة التأمل[2].

شروط الإجماع:

وأهل الإجماع من كان مجتهداً، إلاَّ فيما يستغنى عن الإجماع، كنقل

---

(١) عرَّف الإجماع صاحب إرشاد الفحول بقوله: «هو اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من الأعصار على أمر من الأمور. وقال: والمراد بالاتفاق الاشتراك إما في الاعتقاد أو في القول أو في الفعل. ويخرج بقوله مجتهدي أمة محمد ﷺ اتفاق العوام فإنه لا عبرة بوفاقهم ولا بخلافهم، ويخرج منه أيضاً اتفاق بعض المجتهدين، وبالإضافة إلى أمة محمد ﷺ خرج اتفاق الأمم السابقة، ويخرج بقوله: بعد وفاته الإجماع في عصره ﷺ، فإنه لا اعتبار به. . .». ٧١.

(٢) هذا ما يسمى عند الأصوليين بالإجماع السكوتي، وقد اختلف في الاحتجاج به على أقوال كثيرة.

منها: أنه إجماع وحجة وهو قول معظم الحنفية بشروطه المذكورة، ولكنه دون الإجماع الصريح.

ومنها: أنه حجة وليس بإجماع، ونقل هذا عن أبي الحسن الكرخي من الحنفية، وعن بعض أصحاب الشافعي، وقيل: هو مذهب الشافعي نفسه.

ومنها: أنه ليس بإجماع ولا حجة، ونقل هذا أيضاً عن الشافعي رضي الله عنه، وهو مذهب عيسى بن أبان من الحنفية.

ولكلٍ من هذه المذاهب والأقوال أدلة مذكورة في كتب الأصول المطولة.

انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي: ٣/٢٢٨ فما بعدها. وإرشاد الفحول: ٨٤ ــ ٨٥.

القرآن، وعدد الركعات، ومقادير الزكاة، فإن إجماع العوام فيها كالمجتهدين، ليس فيه هوى ولا فسق[1].

ولا يشترط كونه من الصحابة[2]، ولا من العترة[3]، ولا من أهل المدينة، خلافاً للإمام مالك.

---

(١) في دخول العامة في الإجماع أقوال ومذاهب كثيرة، قال في إرشاد الفحول: «لا اعتبار بقول العوام في الإجماع لا وفاقاً ولا خلافاً عند الجمهور، لأنهم ليسوا من أهل النظر في الشرعيات، ولا يفهمون الحجة، ولا يعقلون البرهان. وقيل: يعتبر قولهم، لأنهم من جملة الأمة، وإنما كان قول الأمة حجة لعصمتها عن الخطأ، ولا يمتنع أن تكون العصمة لجميع الأمة عالمها وجاهلها. حكى هذا القول ابن الصباغ وابن برهان عن بعض المتكلمين، واختاره الآمدي، ونقله الجويني وابن السمعاني والصفي الهندي عن القاضي أبي بكر». ثم إنه ساق أقوالاً أخرى: ٨٧ ــ ٨٨.

(٢) قال ابن وهب: ذهب داود وأصحابنا إلى أن الإجماع إنما هو إجماع الصحابة فقط، وهو قول لا يجوز خلافه. إرشاد الفحول: ٨٢.

(٣) قال في الكوكب المنير عند ذكره ما لا يكون إجماعاً: «ولا قول أهل البيت، وأهل البيت هم علي وفاطمة بنت رسول الله ﷺ ونجلاهما هما حسن وحسين رضي الله عنهم، لما في الترمذي: أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت﴾ أدار النبي ﷺ الكساء وقال: «هؤلاء أهل بيتي وخاصتي، اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً» . بإجماع ولا حجة مع مخالفة مجتهد عند الأئمة الأربعة وغيرهم للأدلة العامة في ذلك وغيره.

وقال القاضي في المعتمد: وبعض العلماء والشيعة إن قول أهل البيت إجماع. والمراد بالشيعة من ينسب إلى حب علي رضي الله عنه، ويزعم أنه من شيعته، وقد كان في الأصل لقباً للذين ألفوه في حياته، كسلمان وأبي ذر، والمقداد وعمار وغيرهم رضي الله عنهم، ثم صار لقباً بعد ذلك على من يرى تفضيله على كل الصحابة، ويرى أموراً أخرى لا يرضاها علي رضي الله عنه، ولا أحد من ذريته، ولا غيرهم ممن يقتدى به، ثم تفرقوا فرقاً كثيرة، وهؤلاء هم المراد بإطلاق الأصوليين وغيرهم الشيعة: ٢/٢٤١ ــ ٢٤٤.

ولا انقراض العصر خلافاً للشافعي.

وقيل: يشترط للإجماع اللاحق عدم الخلاف السابق، وبه قال أكثر الشافعية.

والصحيح عند الحنفية عدم الاشتراط.

والشرط إجماع الكل، وخلاف الفرد الصالح للاجتهاد يضر، كخلاف الأكثر.

حكم الإجماع:

وحكمه في الأصل أن يثبت به المراد على سبيل القطع واليقين. كرامة لهذه الأمة.

ثم الإجماع لابدَّ له من مستند، إما خبر آحاد، كإجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل قبضه، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبيعوا الطعام قبل القبض»[1] وإما قياس، كإجماعهم على جريان الربا في الأرز قياساً على الحنطة[2].

وإذا انتقل إجماع السلف بإجماع كل عصر على نقله؛ كان موجباً للعلم والعمل قطعاً، كنقل الحديث المتواتر، كإجماعهم على كون القرآن كلام الله تعالى، ونقل فريضة الصلاة.

وإذا نقل إلينا بالأفراد؛ كان موجباً للعمل دون العلم، كخبر الواحد، كالإجماع على الأربع قبل الظهر، وتأكيد المهر بالخلوة الصحيحة[3].

---

(١) هناك أحاديث كثيرة تدل على النهي عن بيع الطعام حتى يقبض، في البخاري ومسلم ومسند الإمام أحمد وأصحاب السنن، اختلفت ألفاظها، ولكن معناها واحد.

(٢) مستند الإجماع دليل من كتاب كإجماعهم على حدِّ الزنا، أو سنة كإجماعهم على توريث الجدة السدس، أو اجتهاد وقياس، ولا يكون الإجماع إلا عن دليل، وذهب بعض المتكلمين إلى حصول الإجماع بالبخت والمصادفة عن توفيق من الله تعالى. انظر الكوكب المنير: ٢/٢٥٩ ـ ٢٦١.

(٣) قال الآمدي في الإحكام: «اختلفوا في ثبوت الإجماع بخبر الواحد، فأجازه =

مراتب الإجماع:

ثم أعلى مراتب الإجماع إجماع الصحابة، تكلماً أو شروعاً، ثم الذي نص البعض وسكت الباقون، ثم إجماع من بعدهم على أمر لم يظهر فيه خلاف سابق، ثم الإجماع الذي سبقهم فيه خلاف.

والأمة إذا اختلفت في أمر؛ كان إجماعاً منها على أن ما عدا هذه الأقوال باطل[1].

= جماعة من أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة رحمه الله والحنابلة، وأنكره جماعة من أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحابنا كالغزالي، مع اتفاق الكل على أن ما ثبت بخبر الواحد لا يكون إلا ظنياً في سنده، وإن كان قطعياً في متنه» ١/٢٠٨.

(١) جاء في الإحكام للآمدي: «إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين، هل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث؟

اختلفوا فيه: فذهب الجمهور إلى المنع من ذلك، خلافاً لبعض الشيعة وبعض الحنفية وبعض أهل الظاهر.

وذلك كما لو قال بعض أهل العصر: إن الجارية الثيب إذا وطئها المشتري، ثم وجد بها عيباً: يمنع الرد، وقال بعضهم: بالرد مع العقر، فالقول بالردّ مجاناً قول ثالث.

وكذلك لو قال بعضهم: الجد يرث جميع المال مع الأخ، وقال بعضهم بالمقاسمة، فالقول بأنه لا يرث شيئاً قول ثالث.

وكذلك إذا قال بعضهم: النية معتبرة في جميع الطهارات، وقال البعض: النية معتبرة في البعض دون البعض، فالقول بأنها لا تعتبر في شيء من الطهارات قول ثالث».

ثم إنه رحمه الله تعالى بيَّن أن المختار إنما هو التفصيل، وهو أنه إذا كان القول الثالث مما يرفع ما اتفق عليه القولان فهو ممتنع، لما فيه من مخالفة الإجماع، كمسألة الجارية التي مرَّ ذكرها، ومسألة الجد مع الإخوة.

وإن كان القول الثالث لا يرفع ما اتفق عليه القولان، بل وافق كل قول من وجه وخالفه من وجه، فهو جائز، إذ ليس فيه خرق للإجماع، وذلك كما لو قال بعضهم باعتبار =

مباحث القياس :

تعريفه وحكمه :

وأما القياس : فهو إلحاق فرع بأصل لمساواته له في علة حكمه . وهو حجة في الأمور الدنيوية اتفاقاً ، كالأدوية .

وأما في الشرعية فمنعه قوم عقلاً ، وقالوا إنه طريق لا يؤمن فيه الغلط ، وكل ما كان كذلك فلا يعول عليه .

ومنعه ابن حزم شرعاً ، لقوله تعالى : ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾[1] ولقوله عليه الصلاة والسلام : «لم يزل أمر بني إسرائيل مستقيماً حتى حدث فيهم أولاد السبايا ، فقاسوا ما لم يكن على ما كان فضلوا وأضلوا»[2] .

ومنعه أبو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات ، لأنها لا تدرك بالعقل .

ومنعه قوم في أصول العبادات[3] .

= النية في جميع الطهارات ، وقال البعض بنفي اعتبارها في جميع الطهارات ، فالقول الثالث ، وهو اعتبارها في البعض دون البعض لا يكون خرقاً للإجماع . ١/١٩٩ ـ ٢٠٠ .

(١) سورة النحل : آية ٨٩ .

(٢) أخرجه ابن ماجه والطبراني عن ابن عمر ، انظر الجامع الصغير .

(٣) قال في المحصول : «اختلف الناس في القياس الشرعي ، فقالت طائفة : العقل يقتضي جواز التعبد به في الجملة ، وقالت طائفة : العقل يقتضي المنع من التعبد به ، والأولون قسمان : منهم من قال : وقع التعبد به ، ومنهم من قال : لم يقع . . .» .

أما من حيث جواز القياس في الحدود والكفارات فقال صاحب إرشاد الفحول : «واختلفوا أيضاً هل يجري القياس في الحدود والكفارات أم لا؟ فمنعه الحنفية وجوزه غيرهم ، احتج المانعون بأن الحدود مشتملة على تقديرات لا تعقل كعدد المائة في الزنا ، والثمانين في القذف ، فإن العقل لا يدرك الحكمة في اعتبار خصوص هذا العدد ، =

أركان القياس:

وأركانه أربعة: الأصل والفرع والعلة الجامعة والحكم.

أما الأصل: فهو المقيس عليه على الصحيح، وقيل حكمه، وقيل: دليل حكمه.

وأما الفرع: فهو المقيس، وقيل: حكمه.

وشرطه وجود تمام العلة التي في الأصل بالتمام أو بالزيادة، وأن لا يقوم الدليل القاطع على خلافه، ولا خبر الواحد عند الأكثر، وأن لا يكون المقيس عليه مختصاً بحكمه، كشهادة خزيمة[1]، ولا معدولاً به عن سنن القياس، كالسلم، وأن يعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص إلى فرع مثل الأصل في العلة والحكم.

والعلة: هي المعرف، أي العلامة، كالإسكار علامة على حرمة المسكر عند أهل الحق.

وقالت المعتزلة: هي المؤثر بذاته، بناء على أنه يتبع المصلحة أو المفسدة[2].

= والقياس فرع تعقل المعنى في حكمة الأصل، وما كان يعقل منها كقطع يد السارق لكونها قد جنت بالسرقة فقطعت، فإن الشبهة في القياس لاحتماله الخطأ؛ توجب المنع من إثباته بالقياس. وهكذا اختلاف تقدير الكفارات، فإنه لا يعقل كما لا تعقل أعداد الركعات. وأجيب عن ذلك بأن جريان القياس إنما يكون فيما يعقل معناه منها، لا فيما لا يعقل، فإنه لا خلاف في عدم جريان القياس فيه، كما في غير الحدود والكفارات» ثم إنه رحمه الله ذكر أدلة من يقول بجواز ذلك، ومنها عمل الصحابة رضي الله عنهم. ٢٢٣. وانظر الإحكام للآمدي: ١٣٦/٣ فما بعدها.

(١) حديث قبول شهادة خزيمة وحده وردت في حديث ذكره أبو داود في سننه مطولاً.

(٢) ذكر الشوكاني في إرشاده الأقوال في بيان العلة وهي:

* الأول: أنها المعرفة للحكم. وهو قول الصيرفي وأبي زيد الدبوسي، واختاره =

أنواع القياس :

«تتمة»: اصطلح جمع من الشافعية على أن أنواع القياس سبعة: قياس الأولى، والمساوي، والأدنى، والعلة، والعكس، والتركيب، والدلالة.

فالأول: ما قطع فيه بنفي الفارق، أو كان ثبوته فيه ضعيفاً، كقياس الضرب على التأفيف في التحريم، وقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية.

والثاني: ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع مساوياً للأصل، كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم.

والثالث: القياس الأدون، كقياس التفاح على البُر في الربا.

والرابع: قياس العلة، وهو ما صرح فيه بها، نحو: يحرم النبيذ كالخمر للإسكار.

= صاحب المحصول والمنهاج.

* الثاني: أنها الموجبة للحكم بذاتها، وهو قول المعتزلة. بناء على أصلهم في التحسين والتقبيح.

* الثالث: أنها الموجبة للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة بذاتها، وهو قول الغزالي وسليم الرازي.

* الرابع: أنها الموجبة بالعادة.

* الخامس: أنها الباعث على التشريع بمعنى أنه لا بدَّ أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم.

* السادس: أنها التي يعلم الله صلاح المتعبدين بالحكم لأجلها.

* السابع: أنها المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها.

ثم إنه رحمه الله تعالى ذكر شروط العلة، وبيَّن أن شروطها أربعة وعشرون شرطاً، ثم أخذ في بيان هذه الشروط. ٢٠٧ فما بعدها.

والخامس: قياس العكس، وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع، باعتبار علة تناقض علة الأصل.

وذلك كما إذا نذر أن يعتكف صائماً، فلا يصح الاعتكاف إلا مع الصوم، وإذا نذر أن يعتكف مصلياً صح اعتكافه بدونها، وعند عدم نذر الصوم ذهب الشافعي إلى صحة الاعتكاف بدونه، وأبو حنيفة إلى عدمه[1]، واستدل بقياس العكس، وهو لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر؛ وجب بغير النذر، قياساً على عكسه في الصلاة، فإنها لما لم تجب في النذر لم تجب بدونه.

والسادس: قياس الدلالة، وهو ما جمع فيه بلازم العلة فأثرها فحكمها. فالأول نحو: النبيذ حرام كالخمر، بجامع الرائحة القوية، وهي لازمة للإسكار. والثاني نحو: القتل بمثقل يوجب القياس كالقتل بمحدد، بجامع الإثم، وهي أثر العلة التي هي القتل العدوان.

والثالث نحو: يقطع الجماعة بالواحد، كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك، حيث كان غير عمد، وهو حكم للعلة التي هي القطع منهم في الصورة الأولى، والقتل في الصورة الثانية.

والسابع: القياس المركب، وهو ما كان الحكم فيه في الأصل متفقاً عليه بين المتناظرين، ولا يخلو إما أن يكون ذلك الحكم ثابتاً بعلتين مختلفتين، كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة في الأصل متفق عليه بينهم وبين الحنفية، والعلة فيه عند الشافعية كونه حلياً مباحاً، وعند الحنفية كونه مال صبية، فهذا القياس مركب الأصل.

---

(١) في المغني لابن قدامة: «المشهور في المذهب أن الاعتكاف يصح بغير صوم، روي ذلك عن علي، وابن مسعود، وسعيد بن المسيب، وعمر بن عبد العزيز، والحسن، وعطاء، وطاووس، والشافعي، وإسحق، وعن أحمد رواية أخرى: أن الصوم شرط في الاعتكاف. قال: إذا اعتكف يجب عليه الصوم، وروي ذلك عن ابن عمر وابن عباس، وعائشة، وبه قال الزهري، ومالك، وأبو حنيفة، والليث، والثوري، والحسن بن يحيى، لما روي عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا اعتكاف إلا بصوم» رواه الدارقطني. ثم إنه رحمه الله أخذ يعرض أدلة الطرفين مرجحاً عدم وجوبه بغير نذر. ٤/٤٥٩ ـ ٤٦٠.

أو لعلة يمنع الآخر وجودها في الأصل، كما في قياس: إن تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة التي أتزوجها طالق، في عدم وقوع الطلاق بعد التزوج، فإن عدمه في الأصل متفق عليه بين الشافعية والحنفية، والعلة عند الشافعية تعليق الطلاق قبل ملكه ، والحنفي يمنع وجودها في الأصل، ويقول: هو تنجيز.

فهذا القياس مركب الوصف، لتركيب الحكم فيه، أي بنائه على الوصف الذي منع الآخر وجوده في الأصل.

والقياس المذكور بقسميه غير مقبول، لمنع الآخر وجود العلة في الفرع في الأول، وفي الأصل في الثاني.

وينقسم القياس باعتبار آخر إلى أقسام أخر، لكونه قطعياً إن كانت العلة فيه قطعية، بأن قطع بعلية الشيء في الأصل، وبوجوده في الفرع، كما في قياس الأولى والمساوي، وظنياً إن كانت العلة فيه ظنية، بأن ظن علية الشيء في الأصل. وإن قطع بوجوده في الفرع، كما في قياس الأدون.

مبحث الاستحسان:

وأما الاستحسان: فهو دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته، وقيل هو القياس الخفي في مقابلة القياس الجلي.

وقيل هو العدول عن الدليل للعادة، وعليه فهو مساوٍ للعرف العام عند المالكية[1]، وهو يثبت بالأثر، كالسلم الثابت بالحديث، وبالإجماع، كالاستصناع الثابت بالإجماع، وبالضرورة كتطهير الحياض والآبار والأواني، وبالقياس الخفي كطهارة سؤر سباع الطير[2]، ولما كانت العلة علة بأثرها لا بالدوران، قدموا

---

(١) عرّف الاستحسان بتعاريف متعددة، منها ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى، ومنها ما عرفه به أبو الحسن الكرخي بقوله: هو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر، لوجه أقوى يقتضي هذا العدول. الإحكام للآمدي: ٢٠١/٣.

(٢) هذا بيان لأنواع الاستحسان، ولكل نوع تعريف.

أما الاستحسان الثابت بالأثر فهو: العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم ثبت بالكتاب والسنة. ومثلوا له بالوصية والسلم وغير ذلك. وحديث جواز السلم ما رواه =

الاستحسان إذا قوي أثره على القياس إذا لم يقو أثره، كما قدمت الآخرة لقوة أثرها، وهو البقاء والصفاء، على الدنيا لضعف أثرها وهو الفناء والكدر.

ثم الثابت بالاستحسان تصح تعديته، لأنه أحد القياسين، وهو حجة عند الحنفية، وابن فورك من الحنابلة.

مبحث الاستصحاب:

وأما الاستصحاب: فهو إبقاء ما كان على ما كان، بمجرد أنه لم يوجد دليل مزيل(٢)، وهو ليس بحجة عند الحنفية، والراجح عندهم أنه حجة في الدفع لا في

= البخاري عن ابن عباس «من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» وأما الاستحسان الثابت بالإجماع فهو: أن يترك موجب القياس في مسألة لانعقاد الإجماع على حكم آخر غير ما يؤدي إليه القياس.

وأما استحسان الضرورة فهو: أن توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس والأخذ بمقتضياتها سداً للحاجة ودفعاً للضرر.

وأما الاستحسان بالقياس فهو: أن يعدل بالمسألة عن حكم القياس الظاهر المتبادر فيها إلى حكم مغاير، بقياس آخر أدق وأخفى من الأول، لكنه أقوى حجة وأسد نظراً وأصح استنتاجاً منه.

وهناك نوع هو استحسان العرف أو العادة، وهو العدول عن مقتضى القياس إلى حكم آخر يخالفه، لجريان العرف بذلك. (انظر كشف الأسرار وشروح المنار وإحكام الآمدي).

(١) عرّف الاستصحاب بتعاريف متعددة منها:

ما عرفه به الغزالي في المستصفى حيث قال: الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي، ، وليس راجعاً إلى عدم العلم بالدليل بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير، أو مع ظن انتفاء المغير، عند بذل الجهد في البحث والطلب: ١/١٢٨.

وما عرفه به ابن القيم في إعلام الموقعين حيث قال: إنه استدامة إثبات ما كان ثابتاً، أو نفي ما كان منفياً، أي بقاء الحكم القائم نفياً أو إثباتاً، حتى يقوم دليل على تغيير الحال: ١/٣٣٩. =

الأخذ[1]، وقال الشافعية: استصحاب العدم الأصلي، وهو نفي ما نفاه العقل ولم يثبته الشرع، كصوم رجب، واستصحاب العموم أو النص إلى ورود مخصص أو ناسخ؛ حجة، واستصحاب ما دلَّ الشرع على وجوده لوجود سببه، كثبوت الملك بالشراء؛ حجة على الراجح.

مبحث العرف العام:

وأما العرف العام: فهو العدول عن الدليل إلى العادة، كإسقاط قدر على صناديق الفاكهة من غير وزنها، وتخريجها من المجموع، فهذا جوزه المالكية فقط، لتعارف الناس به، ولم يجوزه الأئمة الثلاثة، بل يجب عندهم وزنها وتخريجها من المجموع القائم.

«تنبيه»: إنما لم يكن الاستصحاب حجة عند الحنفية، لأن الدليل المثبت ليس بمبق، بل يحتاج لدليل آخر عند الإثبات، كما تقدم تفصيل ذلك موضحاً[1].

ويليه جدول السنة:

= ومنها: أنه عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني، بناء على ثبوته في الزمان الأول، لفقدان ما يصلح للتغيير. انظر الإسنوي: ٣/١٣١.

(١) قال الآمدي في الإحكام: وقد اختلف فيه، فذهب أكثر الحنفية وجماعة من المتكلمين، كأبي الحسين البصري وغيره إلى بطلانه، ومن هؤلاء من جوز به الترجيح لا غير، وذهب جماعة من أصحاب الشافعي كالمزني والصيرفي والغزالي وغيرهم من المحققين إلى صحة الاحتجاج به، وهو المختار: ٣/١٨١.

وفي أصول البزدوي: وأما الاحتجاج باستصحاب الحال فصحيح عند الشافعي، وذلك في كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله، كان استصحاب حال البقاء على ذلك موجباً بعد الاحتجاج به على الخصم، وعندنا هذا لا يكون حجة للإيجاب، لكنها حجة دافعة، على ذلك دلت مسائلهم. ٣/٣٧٧ ـ ٣٧٨.

(١) قال البزدوي في عدم حجية الاستصحاب: «ولنا أن الدليل الموجب لحكم لا يوجب بقاءه، حتى صح الإفناء، وهذا لأن ذلك بمنزلة أعراض تحدث، فلا يصلح أن =

«وأما الخاتمة» ففيها مطلبان: أحدهما في العقائد الدينية، والآخر في جمل من الأخلاق المأثورة المرضية.

المطلب الأول: في العقائد

أما العقائد: فهو بمعنى الفن المدون علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية المكتسب من أدلتها اليقينية، وهو لا بمعنى الفن المدون إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتاً وصفات وأفعالاً.

وليعلم أولاً أن التواتر من طرق العلم اليقيني القطعي، والقرآن قد ثبت عندنا بالتواتر أنه قد جاء به شخص ادَّعى أنه رسول من رب العالمين، وأنه قد جاء بما يدلّ على صدقه، وهو هذا القرآن العزيز، وأنه ما استطاع أحد على معارضته أصلاً، فقد صح عندنا بالتواتر أنه رسول الله إلينا، وأنه جاء بهذا القرآن المعجز الذي هو بين أيدينا اليوم دليلاً على صدقه، وأنه أخبرنا أنه كلام الله تعالى، وثبت هذا عندنا كله بالتواتر القطعي الذي لا شبهة فيه، فقد ثبت العلم به أنه النبأ الحق، والقول الفصل والصدق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، فهو الدليل القاطع الذي عليه السيف معلق، والبرهان القطعي الذي التسليم به محقق.

= يكون وجود شيء علة لوجود غيره، ألا ترى أن عدم الملك لا يمنع الملك، وعدم الشراء لا يمنع حدوث الشراء، ووجود الملك لا يمنع الزوال، وهذا لا يشكل. ٣/ ٣٨٠ ــ ٣٨١.

قالت اليهود للنبي ﷺ: صف لنا ربك، فأنزل الله تعالى عليه سورة الإخلاص، فقال تعالى: ﴿قل هو الله﴾(١) فأثبت الوجود وصفات الكمال. ﴿أحد﴾ أثبت الأحدية ونفى الكثرة والتعدد ﴿الله الصمد﴾ نفى العلة والنقص والجسمية ﴿لم يلد﴾ نفى الافتقار إلى المعين والولد والمجانس ﴿ولم يولد﴾ نفى الوالد وسبق العدم والافتقار، ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ نفى المكافىء كالصاحبة وغيرها، كما نفى الشريك بقوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾(٢).

فإذا كان العبد مؤمناً بالقرآن أنه كلام الله تعالى، ومصدقاً وقاطعاً بذلك، وكذلك بما صح من سنة رسول الله ﷺ، فليأخذ عقائده منهما، من غير تأويل عقلي، ولا ميل ولا انحراف، ولا توليد فكري.

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: آمنت بالله على مراد الله، وآمنت برسول الله على مراد رسول الله، فإذا تمسك العبد بهما فقد تمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها، وكان آوياً إلى ركن شديد، في أمن حصن حصين مشيد، وفي عصمة عن الخطأ والشبه والترديد، وذلك أمارة أنه العبد السعيد الموفق، فإن العقل طريق لا يؤمن فيه الغلط، كيف وهو لم يقف على حقائق وذاتيات أقرب الأشياء إليه، كالخيال والوهم والحس المشترك، مع أنها آلاته وطرق إدراكه، بل عرفها بعوارضها ورسومها، ألا ترى أن العقلاء يناقض بعضهم بعضاً في مقتضى أفكارهم، فيستحسن أحدهم ما لا يستحسنه الآخر وبالعكس، بل الشخص الواحد تارة يحسن شيئاً، وتارة يقبحه لاختلاف المدارك والعلل مثلاً في وقتين، فمست الحاجة إلى مستند لا يتبدل ولا يزول، ومرجع قطعي لا يتزلزل ولا يحول، ألا وهو

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم وابن عدي والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس، ووردت أحاديث أخر تدل على أن السائل قريش، أخرج بعضها أحمد والبخاري في التاريخ والترمذي وابن جرير وابن خزيمة والحاكم والبيهقي وغيرهم، عن أبي بن كعب. انظر فتح القدير للشوكاني.

(٢) سورة الأنبياء: آية ٢٢.

كتاب الله المحكم المتين، وسنة رسوله الصادق الأمين، فأثبت لنفسه سبحانه المخالفة لعموم الحوادث من كل وجه بطريق عام فقال: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[1].

وتقتضي المخالفة للحوادث أنه قديم، لا ابتداء لوجوده وأنه باق لا انتهاء لوجوده، إذ لو لم يكن كذلك لكان حادثاً مماثلاً للحوادث، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

كما يقتضي أيضاً استغناءه عن الموجد وعن المحل، وإلا لكان حادثاً.

وأثبت الوحدانية بقوله: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ وبقوله: ﴿قل هو الله أحد﴾ وبقوله: ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾[2] وأثبت كونه قادراً بقوله: ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ وكونه مريداً بقوله: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فسبحان الذي. . .﴾[3]، وكونه سميعاً بقوله: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها﴾[4] وكونه بصيراً بقوله: ﴿والله بما تعملون بصير﴾[5] وبقوله: ﴿ألم يعلم بأن الله يرى﴾[6] وكونه متكلماً بقوله تعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾[7] وكونه حياً بقوله: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾[8] وكونه عالماً بقوله: ﴿أحاط بكل شيء علماً﴾[9] فإذا اعتقد المكلف اتصاف الحق سبحانه بهذه الصفات، نفى عنه أضدادها ضرورة استحالة اجتماع الضدين.

وأثبت سبحانه إرسال الرسل بقوله: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي

---

(١) سورة الشورى: آية ١١.
(٢) سورة الصافات: آية ١٥٩.
(٣) سورة يس: آيات ٨٢ ــ ٨٣.
(٤) سورة المجادلة: آية ١.
(٥) سورة الحديد: آية ٤.
(٦) سورة اقرأ: آية ١٤.
(٧) سورة النساء: آية ١٦٤.
(٨) سورة الطلاق: آية ١٢.
(٩) سورة البقرة: آية ٢٥٥.

إليهم﴾[1]. وأثبت رسالة محمد ﷺ بقوله: ﴿محمد رسول الله﴾[2] وأثبت أنه آخر الأنبياء بقوله: ﴿وخاتم النبيين﴾ وأثبت أن كل ما سواه خلق الله بقوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾[3] وأثبت خلق الجن بقوله: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾[4] وأثبت حشر الأجساد بقوله: ﴿إذا بعثر ما في القبور﴾[5] وبقوله: ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى﴾[6] إلى غير ذلك من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على إثبات ما يجب على المكلف اعتقاده، من الحشر والنشر، والجنة والنار، والصراط والميزان، والصحف والحساب، والقبر والحوض، وكل ما لا بدَّ للمكلف من اعتقاده. قال الله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾[7].

وإن هذا القرآن معجزته عليه الصلاة والسلام بطلب المعارضة، ووجب العجز عن ذلك بقوله تعالى: ﴿قل فأتوا بسورة من مثله﴾[8] وبقوله تعالى: ﴿بعشر سور مثله﴾[9] ثم قطع بأن المعارضة لا تقع أبداً بقوله عزَّ وجل: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا﴾[10].

ففي القرآن العظيم للعاقل غنية عظيمة، ولصاحب الداء العضال دواء وشفاء،

---

(١) سورة يوسف: آية ١٠٩.
(٢) سورة الفتح: آية ٢٩.
(٣) سورة الرعد: آية ١٦.
(٤) سورة الذاريات: آية ٥٦.
(٥) سورة العاديات: آية ٩.
(٦) سورة طه: آية ٥٥.
(٧) سورة الأنعام: آية ٣٨.
(٨) سورة البقرة: آية ٢٣.
(٩) سورة هود: آية ١٣.
(١٠) سورة الإسراء: آية ٨٨.

كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾[1].

فليجزم المكلف عقده بأن ما سوى الله تعالى محدث، أي موجود بعد العدم، لأنه يعرض له التغير كما يشاهد، وكل متغير حادث، لأنه وجد بعد العدم، وله صانع ضرورة أن المحدَث لا بدَّ له من محدِث، وهو الله الواحد الذي لا شريك له، ولا ينقسم بوجه، ولا يكون بينه وبين غيره مشابهة أصلاً، فرد لا مثل له، صمد لا ضدَّ له، منفرد لا ندَّ له، وأنه قديم لا أول له، مستمر الوجود لا آخر له، قيوم لا انقطاع له، دائم لا انصرام له، لم يزل ولا يزال موصوفاً بنعوت الجلال، لا يقضى عليه بالانقضاء والانفصال، بتصرم الآباد وانقراض الآجال، بل هو الأول والآخر، والظاهر والباطن، وهو بكل شيء عليم.

وأنه ليس بجسم ولا تماثله الأجسام، ولا جوهر ولا عرض، ولا يماثل موجوداً ولا يماثله موجود، و ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[2].

وأنه لا يحدّه المقدار، ولا تحويه الأقطار، ولا تحيط به الجهات، ولا تكتنفه الأرضون والسموات.

وأنه مستوٍ على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواء يليق به، منزهاً عن استواء الممكنات، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته وجميع خلقه محمولون بلطف قدرته، ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش والأرض والسماء، فوقية لا تزيده قرباً إلى العرش والسماء، كما لا تزيده بعداً عن الأرض والثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وأقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد.

وأنه لا يحلّ في شيء، تعالى عن أن يحويه مكان، كما تقدس عن أن يحدَّه زمان، بل كان قبل خلق الزمان والمكان، وهو الآن على ما عليه كان.

---

(١) سورة الإسراء: آية ٨٢.

(٢) سورة الشورى: آية ١١.

وأنه لا يماثل أحداً، ولا يماثله أحد في صفاته، ولا يزال مستغنياً في صفات كماله عن زيادة الاستكمال.

وأنه سبحانه مرئي الذات في الدار الآخرة بالأبصار لعباده الأبرار، في جنته دار القرار، من غير كيف ولا انحصار. رؤيا تليق بحضرته من غير إحاطة العقول والأفكار.

وأنه حي قادر جبار قاهر لا يعتريه قصور ولا عجز، ولا تأخذه سنة ولا نوم، ولا يعارضه فناء ولا موت.

وأنه ذو الملك والملكوت، والعزة والجبروت، له السلطان والقهر، والخلق والأمر، والسموات مطويات بيمينه، والخلائق مقهورون في قبضته.

وأنه المتفرد بالخلق والاختراع، المتوحد بالإيجاد والإبداع، خلق الخلق وأعمالهم، وقدَّر أرزاقهم وآجالهم، لا يشذّ عن قبضته مقدور، ولا يعزب عن قدرته تصاريف الأمور، لا تحصى مقدوراته، ولا تتناهى معلوماته.

وأنه العالم بجميع المعلومات كلياتها والجزئيات، علماً قديماً يبديه ولا يبتديه، على ما هي عليه من غير سبق خفاء، محيطاً بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات، وبكل ما يجري من تحت تخوم الأرضين إلى أعلا السموات، وأنه عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السموات، بل يعلم دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء، ويدرك حركة الذر في جو الهواء، ويعلم السر وأخفى، ويطلع على هواجس الضمائر، وحركات الخواطر، وخفيات السرائر، بعلم قديم أزلي لم يزل موصوفاً به في أزل الآزال، لا بعلم متجدد وحاصل في ذاته بالحلول والانتقال.

وأنه سبحانه مريد للكائنات، مدبر للحادثات، فلا يجري في الملك والملكوت قليل أو كثير، صغير أو كبير، طاعة أو عصيان، كفر أو إيمان، إلا بقضائه وقدره، وحكمته ومشيئته، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، لا يخرج عن مشيئته لفتة ناظر، ولا فلتة خاطر، بل هو المبدىء المعيد، الفعال لما يريد، لا رادّ لأمره،

ولا معقب لقضائه، ولا مهرب لعبد من معصيته إلا بتوفيقه ورحمته، ولا قوة على طاعته إلا بمشيئته وإرادته، فلو اجتمع الإنس والجن والملائكة والشياطين، على أن يحركوا في العالم ذرة، أو يسكنوها دون إرادته ومشيئته؛ لعجزوا عن ذلك.

وأن إرادته قائمة بذاته في جملة صفاته، لم يزل كذلك موصوفاً في أزله، لوجود الأشياء في أوقاتها التي قدرها، لا بترتيب أفكار، ولا بتراخي زمان، فلذلك لم يشغله شأن عن شأن.

وأنه سبحانه وتعالى سميع وبصير، يسمع ويرى، لا يعزب عن سمعه مسموع، وإن خفي، ولا يغيب عن رؤيته مرئي وإن دقَّ، ولا يحجب سمعه بعد، ولا يدفع رؤيته ظلام، يرى من غير حدقة وأجفان، ويسمع من غير أصمخة وآذان، كما يعلم بغير قلب، ويبطش بغير جارحة، ويخلق بغير آلة، إذ لا تشبه ذاته ولا صفاته ذات الحوادث ولا صفاتهم.

وأنه سبحانه متكلم آمر ناهٍ، واعد متوعد، بكلام أزلي قديم قائم بذاته، لا يشبه كلام الخلق، لأنه سبحانه وتعالى مستغنٍ عن المخارج والحروف والأصوات، الحاصلة من انسلال هواء، واصطكاك أجرام، فكلامه سبحانه من جملة صفاته القديمة، من غير حروف، ولا أصوات، ولا حركة، ولا سكون، ولا نغم، ولا لغات، سماه سبحانه التنزيل والزبور والتوراة والإنجيل، ثم جعل له أطواراً في هذا العالم، لاحتياج أهله إلى المخارج والمقاطع والحروف والأصوات، فهو يكتب في المصاحف، ويحفظ في الصدور، ويقرأ على الألسنة، وله وجود أيضاً في الأذهان، كما إن الأسماء القديمة الإلٓهية لها هذه الوجودات والأطوار الأربعة، ولم نحكم عليها بالحدثان.

ولا يخفى أن المراد من الكلام الإلٓهي ما هو المنسوب إليه تعالى، وما يوصف به، لا نفس التلفظ والنقش بالمعنى المصدري، فكلامه سبحانه وتعالى من غير لهاة ولا لسان، كما إن سمعه من غير صمخة ولا آذان، كما إن بصره من غير حدقة ولا أجفان، كما إن إرادته من غير قلب ولا جنان، كما إن علمه من غير اضطرار ولا اكتساب ولا نظر في برهان، كما إن حياته من غير بخار تجويف قلب

حدث عن امتزاج الأركان، كما إن ذاته لا تقبل الزيادة والنقصان، فسبحانه سبحانه من بعيد دانٍ، عظيم السلطان، عميم الإحسان، جسيم الامتنان، كل ما سواه فهو عن جوده فائض، وفضله وعدله الباسط له والقابض، أكمل صنع العالم وأبدعه حين أوجده واخترعه، إن أنعم فنعَّم فذلك فضله، وإن ابتلى فعذب فذلك عدله، لم يتصرف في ملك غيره فينسب إلى الجور والحيف، ولا يتوجه عليه لسواه حكم فيتصف بالجزع لذلك والخوف، كل ما سواه تحت سلطان قهره، وناشىء عن إرادته وأمره، فهو الملهم نفوس المكلفين التقوى والفجور، وهو المتجاوز عن سيئات من شاء، والآخذ بها من شاء، هنا وفي يوم النشور، لا يحكم عدله في فضله ولا فضله في عدله، أخرج العالم قبضتين، وأوجد لهم منزلتين فالكل تحت قبضة أسمائه، فقبضته تحت أسماء بلائه، وقبضته تحت أسماء آلائه، فلم يكن إلا ما أراد، فمنهم الشقي والسعيد، هنا وفي يوم المعاد، فسبحانه من لا فاعل سواه، ولا موجود بذاته إلا إياه ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾[1] ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾[2] ﴿فللَّه الحجة البالغة ولو شاء لهداكم أجمعين﴾[3].

وليجزم المكلف عقده أيضاً بالإيمان بمن اختاره الله واصطفاه، وأرسله للخلق كافة واجتباه، وبعثه بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فبلغ ﷺ ما أنزل من ربه إليه، وأدَّى أمانته، ونصح أمته، وخطب وذكر، وخوَّف وحذَّر، وبشر وأنذر، ووعد وأوعد، وأمطر وأرعد، وما خصَّ بذلك التذكير أحداً دون أحد، عن إذن الواحد الصمد، ثم قال: ألا هل بلغت؟ فقالوا: بلغت يا رسول الله، فقال ﷺ: اللهم اشهد[4].

---

(١) سورة الصافات: آية ٩٦.

(٢) سورة الأنبياء: آية ٢٣.

(٣) سورة الأنعام: آية ١٤٩.

(٤) هذا جاء في حديث خطبته ﷺ في حجة الوداع، أخرج هذه الخطبة البخاري وغيره بألفاظ مختلفة.

وليجزم أيضاً بكل ما جاء به النبي ﷺ مما علمه ومما لم يعلم، فما جاء به وقرره أن الموت عن أجل مسمى عند الله، إذا جاء لا يؤخر، وأن سؤال فتَّانيْ القبر حق، وعذاب القبر حق، وبعث الأجساد من القبور حق، والعرض على الحق حق، والحوض حق، والميزان حق، وتطاير الصحف حق، والصراط حق، والجنة حق، والنار حق، وفريقاً في الجنة وفريقاً في السعير حق. وكرب ذلك اليوم طائفة، وطائفة أخرى لا يحزنهم الفزع الأكبر حق، وشفاعة الملائكة والنبيين والمؤمنين حق، وإخراج أرحم الراحمين بعد الشفاعة من النار من شاء حق[1]، وجماعة من أهل الكبائر من المؤمنين يدخلون جهنم ثم يخرجون منها بالشفاعة والامتنان حق، والتأبيد للمؤمنين والموحدين في النعيم المقيم في الجنان حق، والتأبيد للكافرين والمنافقين في العذاب الأليم حق.

وكل ما جاءت به الكتب والرسل من عند الله تعالى حق.

ثم إني أشهد الله تعالى وملائكته، وكل من نظر في هذه العقيدة؛ أني مؤمن بجميع ذلك إيماناً على ما يحب ربنا، وعلى الوجه الذي يرضى. نفعنا الله وإياكم

---

(١) هناك شفاعة عامة وشفاعة خاصة، أما الشفاعة العامة فهي للرسول عليه الصلاة والسلام، وهي من خصائصه، وتكون عندما يشتد الموقف على الخلائق، ويتمنى أحدهم الخلاص من هذا الموقف ولو إلى جهنم، وقد ورد في هذه الشفاعة أحاديث كثيرة أخرجها البخاري ومسلم وغيرهما.

وأما الشفاعة الخاصة؛ فتكون له عليه الصلاة والسلام، وتكون خاصة بأمته، وتكون بإدخال قوم منهم الجنة بغير حساب، كما تحصل الشفاعة في قوم استوجبوا النار بأعمالهم، فيشفع لهم عند الله فلا يدخلونها، كما تكون شفاعته عليه الصلاة والسلام في إخراج من قال لا إله إلا الله من النار، كما تكون في رفع درجات قوم في الجنة.

وكذلك تكون الشفاعة الخاصة لغيره عليه الصلاة والسلام، فقد روى ابن ماجه بسند حسن عن عثمان رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «يشفع يوم القيامة ثلاثة: الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء».

بهذا الإيمان، وثبتنا عليه عند الانتقال من هذه الدار إلى دار الحيوان، إنه المحسن المنان، واسع الفضل عميم الرحمة والإحسان. آمين.

المطلب الثاني: في الأخلاق:

وأما الأخلاق المأثورة المرضية المأمور بها في هذا الدين، أمراً أكيداً، سواء كانت في معاملة العبد مع ربه أو مع خلقه، فهي كثيرة:

أولها: بل أصلها ومركزها الإيمان بكل ما جاء به النبي ﷺ على مراد الله تعالى، وكما يحب ربنا ويرضى، من غير تلعثم ولا ترديد، ولا توليد فكري ولا انتخاب عقلي.

ومنها: الصدق مع الحق ومع الخلق في الأقوال والأفعال والأحوال، قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾[1].

وروى الإمام مالك في موطئه: أنه سئل رسول الله ﷺ: هل يسرق الولي أو يزني؟ فأجاب بقوله: وكان أمر الله قدراً مقدوراً، فقيل له: هل يكذب؟ فقال: لا، إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون[2]. انتهى بمعناه.

وجاء مثل هذا السؤال والجواب عن أبي القاسم الجنيد رضي الله عنه حتى قال أبو سليمان الداراني: لاينبغي لمريد أن يزيد في نظافة ثوبه على نظافة قلبه، ليشاكل ظاهره باطنه.

---

(١) سورة التوبة: آية ١١٩.

(٢) عن عبد الله بن جراد قال: «سألت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله هل يزني المؤمن؟ قال: قد يكون ذلك، قال: يا نبي الله هل يكذب المؤمن؟ قال: لا، ثم أتبعها ﷺ بقول الله تعالى ﴿إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله﴾. قال الحافظ العراقي في تعليقه على إحياء علوم الدين: الحديث رواه ابن عبد البر في التمهيد بسند ضعيف، ورواه ابن أبي الدنيا في الصمت مقتصراً على الكذب وجعل السائل أبا الدرداء: ٣/١١٧.

وقال رضي الله عنه: ليت قلبي في القلوب كثوبي في الثياب.

وورد عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يزال العبد يصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، ولا يزال يكذب حتى يكتب عند الله كذاباً»[1].

ومنها: الأمانة، وهي عدم خيانة الرب بامتثال أوامره واجتناب نواهيه، وعدم خيانة الخلق في أموالهم وأعراضهم، فيدخل فيه أداء جميع حقوق الخلق في أوقاتها من غير تأخير، قال الله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾[2]. وقال ﷺ: «مطل الغني ظلم»[3] وقال ﷺ: «آية المنافق ثلاث: من إذا حدث كذب، ومن إذا وعد أخلف، ومن إذا أؤتمن خان»[4].

ومن الحكم المسلمة: من كان أميناً شارك الناس في أموالهم، ومن كان كاتماً للسر شاركهم في عقولهم.

ومنها: حفظ العهود مهما أمكنه من غير تغيير.

ومنها: توقف العبد عن كل أمر حتى يعلم حكمه من الكتاب أو السنة، فيكون ملازماً لهما، قال تعالى: ﴿ستكتب شهادتهم ويسألون﴾[5].

ولذلك قال أبو سليمان الداراني: إني ليرد عليَّ الوارد فلا أقبله إلا بشاهدي عدل: الكتاب والسنة.

وقال أبو القاسم الجنيد: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة.

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود، وأوله: إن الصدق يهدي إلى البرّ، وإن البرّ يهدي إلى الجنة.

(٢) سورة النساء: آية ٥١.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم وأرباب السنن عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) سورة الزخرف: آية ١٩.

ولا يخفى أن بقية أدلة الدين كالإجماع والقياس ترجع لهما، لأنه لا بدَّ لهما من مستند من الكتاب أو السنة.

ومنها: إخلاص العلم والعمل، قال الله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾[1] وفي الحديث: «إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً وما ابتغي به وجهه»[2]

ومنها: تفويض العبد أمره وأمر عياله إلى الله تعالى، والصبر على ما يصيبه من المصائب والبلايا والمحن، وعلمه أن ذلك بذنوبه، وأن ذلك دون ما يستحقه من الجزاء.

ومنها: الغيرة لله إذا انتهكت حرماته، والحب لله والبغض له، فلا يحب أحداً ولا يبغضه لعلة دنيوية، بل لرضاء الله تعالى[3].

ومنها: قلة الفرح بعرض الدنيا على اختلاف ضروبها، وشدة الخوف من الله تعالى على الدوام، ولو بلغ العبد ما بلغ، بل كلما اشتد قرب العبد من ربه اشتد خوفه منه، لا سيما إذا ذكروا أهوال يوم القيامة، ومظالم نفوسهم، ومظالم العباد، أو قرؤوا القرآن، أو مرضوا مخافة أن تكون آجالهم قد دنت.

---

(١) سورة البينة: آية ٥.

(٢) أخرجه النسائي عن أبي أمامة رضي الله عنه.

(٣) في البخاري ومسلم عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «ثلاث من كنَّ فيه وجد حلاوة الإيمان أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحبَّ المرء لا يحبه إلا للَّه، وأن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يقذف في النار».

وفي حديث السبعة الذين يظلهم الله في ظله «رجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وافترقا عليه» أخرجه البخاري ومسلم.

وفي مسند الإمام أحمد عن أبي ذر رضي الله عنه: «أحب الأعمال إلى الله الحب في الله والبغض في الله».

ومنها: كثرة الاعتبار والبكاء إذا ذكروا الموت، أو صادفوا ميتاً، والنظر إلى الدنيا بعين الاعتبار، والسعي لها بالاضطرار، ورفضها بالاختيار، لا بعين المحبة لها ولشهواتها وجميع الأغيار.

ومنها: عدم تزكية المرء نفسه، وعدم اغتراره بمدح الناس له، لأنه على اليقين من نفسه، والناس على الظن، وأجهل الناس من ترك يقين ما عنده لظن ما عند الناس.

ومنها: كثرة العفو والصفح عن كل من آذاهم، كما قال تعالى: ﴿والعافين عن الناس﴾[1] وفي الحديث الشريف: «صل من قطعك، واعف عمن ظلمك، وأحسن إلى من أساء إليك»[2].

ومنها: عدم تحقيرهم أحداً من خلق الله تعالى، وحفظهم حرمة مرتبته، ومحبته الخير لهم، لأنها من أخلاق الله تعالى.

ومنها: عدم تعرضهم لحب الرياسة بنفوسهم، حتى تفاجئهم هي وتقدمهم الناس.

ومنها: نصح المرء أخاه إذا رآه على غير الجادَّة، وقبول المنصوح ولو كان أعلا درجة من الناصح، قال الله تعالى: ﴿كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون﴾[3].

ومنها: رحمتهم بالصغير والكبير، والقريب والبعيد، وزيادة توقير الكبير، ومن له نسبة إلى النبي ﷺ، أو إلى العلم والصلاح.

ومنها: المواظبة على قيام الليل صيفاً وشتاء، ويرون ذلك من أهم القربات،

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٣٤.

(٢) أخرجه ابن النجار عن علي رضي الله عنه. انظر الجامع الصغير.

(٣) سورة المائدة: آية ٧٩.

حتى قال بعض العارفين: والله لولا الليل ما أحببنا البقاء في الدنيا.

وقالوا: إذا رأيتم المريد ينام الليل فاعلموا أنه لا يجيء منه شيء، وله مراتب سبعة:

الأولى: قيام جميع الليل، كما كان عليه جماعة منهم: أبو سليمان الداراني، وأبو حنيفة رضي الله عنهما.

الثانية: قيام نصف الليل.

الثالثة: قيام الثلث، كما كان عليه الشافعي رضي الله عنه.

الرابعة: قيام السدس الأخير أو الوسط.

الخامسة: صلاة ركعتين مثلاً.

السادسة: أن العبد إذا استيقظ من نومه ذكر الله تعالى واستغفره أو سبحه أو وحده، فإنه يكتب من أهل الليل.

المرتبة السابعة: وهي أعلى المراتب وما كان عليها حضرة النبي ﷺ، وأولي العزم من الصحابة، والأولياء، وهي أنه إذا صلى العبد صلاة العشاء لا يزال يذكر الله تعالى حتى يغلبه النوم، ثم يستيقظ أثناء الليل فيصلي ما قدر الله له.

وأكثر ما ورد عن حضرة النبي ﷺ أنه صلى في الليل ثلاث عشرة ركعة، وبينه بعضهم بأن ركعتين منها للوضوء، وثلاث للوتر، والثمانية هي صلاة التهجد[1].

هذا مع عدم رؤيتهم نفوسهم على النائمين، وأنهم قاموا بذرَّة واحدة من حقوق الله تعالى.

ومنها: كون العبد هيناً ليناً، ينقاد للحق مع كل أحد، ويقبله من كل أحد.

---

(١) أخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان صلاة النبي ﷺ ثلاث عشرة ركعة يعني بالليل.

ومنها: كثرة الحزن على ما فرَّط في جنب الله تعالى، ولو كان على عبادة الثقلين؛ لا يرى أنه قام بواجب الربوبية الذي عليه، وعدم الاغترار بأعماله، بل يعتمد على عفو الله، لما في الحديث: «لن يدخل أحد الجنة بعمله قالوا: ولا أنت يا رسول الله، قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته»(١).

ومنها: عدم الطمع المذموم، وهو ما كان بغير عمل، وأما الرجاء المطلوب فهو ما قارنه العمل. قال الله تعالى في الحديث القدسي الأعظم: «ما أقل حياء من يطمع في جنتي بغير عمل، كيف أجود برحمتي على من بخل بطاعتي»(٢). وفي الحديث النبوي: «الكيّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها، وتمنى على الله الأماني»(٣).

ومنها: الرضا بقضاء الله تعالى وقدره، مهما نزل بهم دون المقضي والمقدور، فإنه تعتريه الأحكام الشرعية، وشدة تدقيقهم في التقوى، وعدم دعواهم أنهم متقون، وكثرة سترهم عورات عباد الله تعالى، فلا يحبون هتك ستر أحد من عباد الله تعالى.

ومنها: كثرة التودد والسكينة والوقار، وقلة الكلام إلا لمصلحة دينية أو دنيوية، ويكون كلامهم فصلاً بلا سرد، مع تأمل وتدبر على قدر المطلوب، وذلك دليل على كمال عقل العبد، وكثرة التجارب لأهل عصره، قال ابن عباس رضي الله عنه: من صار يتدبر ما يقول قبل النطق به فهو أعقل الناس، وورد في بعض الآثار: «كرم الرجل دينه، ومروءته عقله، وحسن خلقه»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) لم أرَ من خرج هذا الحديث بعد البحث بما لديَّ من الكتب.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، والترمذي وابن ماجه والحاكم عن شداد بن أوس رضي الله عنه.

(٤) كذا في النسختين، وفي الجامع الصغير: وحسبه خلقه. أخرجه أحمد في مسنده والحاكم والبيهقي في السنن عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وقال قتادة: الرجال ثلاثة: رجل، ونصف رجل، ولا شيء، فالرجل من كان له عقل ورأي ينتفع به، ونصف الرجل هو الذي يشاور العقلاء، ويفعل برأيهم، والذي لا شيء هو الذي لا عقل له ولا رأي ولا يشاور العقلاء.

ومنها: عدم الحسد لأحد، لأن الحسد يقتضي الاعتراض على الحق، وعدم الرضا بما قدره وقضاه.

ومنها: بذل النصيحة لعباد الله تعالى، وقلة فضول الكلام والطعام، والاكتفاء بما يسدّ الرمق، وذلك ليكثر صمت العبد، وكان محمد الراهبي يقول: من أدخل في باطنه فضول الطعام؛ أخرج من فمه فضول الكلام. وقال إبراهيم النخعي رضي الله عنه: من تأمل وجد أشرف أهل كل مجلس وأكثرهم هيبة؛ من كان أكثرهم سكوتاً، لأن السكوت زين للعالم وستر للجاهل.

وقال وهيب بن الورد: العافية عشرة أجزاء، تسعة في الصمت، وواحد في الهرب من الناس.

ومنها: سدّ باب الغيبة بالكلية، لئلا يصير مجلس العبد مجلس إثم وخطيئات، فإن اشتغال المرء بعيوب الناس عن عيوبه؛ دليل خذلانه وشقائه. قال تعالى: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾[1] وقال ﷺ: «طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس»[2].

وقال المزني رحمه الله تعالى: إذا رأيتم المرء موكلاً بعيوب الناس فاعلموا أنه عدو لله تعالى، وأن الله قد مكر به.

ومنها: عدم الوسوسة في شيء من العبادات، لأن الوسوسة تنشأ من ظلمة القلب، وظلمة القلب من ظلمة الأعمال، والعبد ما كلف إلا بميزان أعماله وأقواله على الشرع لا غير.

---

(١) سورة الذاريات: آية ٢١.

(٢) أخرجه الديلمي في مسند الفردوس عن أنس.

ومنها: كتم أسرار العباد، وعدم نقلها للغير، وحسن الخلق مع جفاة الطباع وتحملهم، تخلقاً بأخلاق رسول الله ﷺ، وعملاً بقوله: «وخالق الناس بخلق حسن»[1].

وكان عمر بن الخطاب يقول: إن الرجل ليكون فيه تسعة أخلاق حسنة وواحد سيء، فيغلب ذلك الواحد التسعة، فاتقوا عثرات اللسان.

ومنها: كثرة المروءة والفتوة وهي إنصاف العبد من نفسه، وعدم الانتصار لها، تخلقاً بأخلاق رسول الله ﷺ، وكثرة اصطناع المعروف للإخوان، ومحبة إدخال السرور عليهم، وتقديم ذلك على نفسه، وكثرة الصدقة سراً وجهراً، ومن لم يجد ما يتصدق به من المال تصدق بفعل المعروف وكف الأذى عن الناس، بل يتحمل هو أذاهم، والبشاشة للسائل وعدم انتهاره، وحمله على أنه ما سأل إلا عن ضرورة، وكثرة العزلة عن الناس إلا لمصلحة شرعية، وعلى ذلك درج السلف الصالح.

ومنها: زيادة العبد في التواضع كلما ترقى في المقام، وعدم التهاون بشيء من الفضائل التي رغب فيها الشارع، وكثرة التوبة والاستغفار ليلاً ونهاراً، لشهوده أنه لا يسلم من الذنب في فعل من الأفعال، حتى في طاعتهم، فيستغفرون من نقصهم من تمام الإخلاص، ومن الحضور فيها، والخشوع ومراقبة الحق فيها.

ومنها: الأمر بالمعروف ولو لم يفعل هو، والنهي عن المنكر ولو لم ينته، وعدم الإدلال والعجب بشيء من عمله الصالح، بل يرى الفضل لله تعالى الذي أهَّله وتفضل عليه وشرفه واستعمله في مرضاته، ولو شاء لاستعمله في ضد ذلك.

قال ابن عطاء الله رضي الله عنه: لا تفرحك الطاعة لأنها برزت منك، ولكن افرح بها لأنها برزت من الله تعالى إليك.

---

(١) أخرجه الترمذي عن أبي ذر ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما، وأوله: «اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها. . .» وقال: حديث حسن.

وقال: من تمام نعمته عليك أن خلق ونسب إليك.

ومنها: كثرة مجاهدة العبد نفسه في العبادات والأعمال الصالحات، وترك الشهوات مع عدم رضاه عنها.

ومنها: كثرة الاستغفار كلما قرؤوا القرآن، لشهودهم عدم العمل به.

ومنها: قوة التهيؤ للوقوف بين يدي الله تعالى من أول الوقت في كل صلاة، حتى كان العبد يستشعر عظمة الله شيئاً فشيئاً، حتى يصل إلى الحضور بحسب استعداده.

ومنها: شدة الحياء من رؤية الخلق، فضلاً عن شدة حيائهم من ربهم سبحانه وتعالى، وفي الحديث: «الحياء من الإيمان»[1] ولكل دين خلق، وخلق الإسلام الحياء.

وقال بشر الحافي: لكل شيء زينة، وزينة الحياء ترك الذنوب، ولكل شيء ثمرة، وثمرة الحياء اكتساب الخير.

ومنها: محبة العبد لربه ولرسوله ﷺ. قال عروة الرقي: محبة العبد لربه حب القرآن والعمل به، وحبه لرسوله ﷺ عمله بسنته.

ومنها: خوفه مما قد سلف من تقصيره في جانب الله تعالى، ومن الفتن في دينه.

ومنها: الزهد في الدنيا، وعدم مجالستهم لكل راغب فيها، وعمل حرفة يكتسب بها العبد، ويتكفف هو وعياله عن الناس، وتقديم ذلك على نوافل العبادات، وعدم الأكل بالدين، قال حذيفة: خيركم من عمل لآخرته ودنياه.

وكانوا يكرهون الرجل الفارغ من أعمال الدنيا والآخرة، وعدم حب الرياسة لما فيها من المخاطر والمهالك.

---

(١) أخرجه مسلم والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما.

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: من طلب الرياسة قبل وقتها فرت منه، ومن تركها تبعته. وقال سفيان الثوري: من طلب الرياسة قبل وقتها فاته علم كثير.

وسرور العبد بما ينزله المولى فيه وفي أمواله ومواليه، معتقداً أن ذلك هو الخير في حقه والأليق به.

ومنها: حمله لمن يكرهه أنه يكرهه بحق وصدق، خوفاً من تزكية نفسه إن انتصر لها.

ومنها: طرح العبد نفسه بين يدي الرب، مسلماً إليه أمره متبرأ من حوله وقوته.

ومنها: ذكر الله تعالى على كل إحسان العبد وسائر تقلباته. قال تعالى: ﴿فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون﴾(1) وقال سبحانه: ﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً﴾(2). وقال: ﴿والذاكرين الله كثيراً والذاكرات﴾(3).

وقال في الحديث القدسي الأعظم: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه»(4).

قال بعض العارفين: الذكر منشور الولاية، فمن أعطي الذكر أعطي الولاية، ومن لم يعطه فقد عزل.

قال ابن عطاء الله: لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله في ذكره، فإن غفلتك عن ذكره أشد من غفلتك في وجود ذكره.

---

(1) سورة البقرة: آية ١٥٢.

(2) سورة الكهف: آية ٢٨.

(3) سورة الأحزاب: آية ٣٥.

(4) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ومنها: عدم النوم إلا عن غلبته، وعدم الكلام إلا عن وجود، وعدم الأكل إلا عن جوع.

ومنها: حفظ حق الجوار، وتقديم حق الأقرب فالأقرب، مع تفقدهم بما أنعم الله عليهم، ودفع الضرر عنهم مع كثرة الإحسان إليهم، فإن العبد مسؤول عنهم.

ومنها: كون العبد مع جمهور أهل الدين وجماعتهم، لا يشذّ عنهم، وإذا عصى الله في موضع لا يبرح منه حتى يعمل فيه طاعة، ليشهد له كما شهد عليه، وأن يحسن ظنه بالله تعالى على كل حال، وأن يحدث نفسه دائماً بعمل الخير وإن لم يعمله، وإذا حدثته نفسه بشر فليعزم على تركه، وليثابر على قول لا إله إلا الله، فإنها أفضل الأذكار، كما في الحديث المشهور(١).

وليحذر من معاداة أحد من أهلها، وليلزم ما افترضه الله عليه، فإذا أكمله على الوجه المأمور به فليشتغل بنوافل الخيرات، وليراع أقواله كما يراعي أفعاله، وليعدّها من أفعاله.

وليعد المرضى بالنية والاعتبار والذكرى، ولا سيما رحمه وجيرانه.

وليحذر من مظالم العباد، بأن يمنعهم حقوقهم التي أوجبها الله تعالى.

وليحذر من فتنة المال والنساء والولد والجاه، بأن يرجع إلى الله تعالى فيها، ولا يقف معها من حيث عينها، بل يأخذها نعمة إلٰهية، ويشكر الله تعالى عليها.

ويوفي الحقوق المطلوبة منه بها، ولا تلهيه عن طاعة الله تعالى.

وعليه بمراقبة الله تعالى فيما أعطاه وأخذ منه، فإنه ما أعطاه إلا ليشكر، وما أخذ منه إلا ليصبر.

وليتخلق بالجود فإن ثوابه خلف ومكافأة ومحبة، وليحذر من البخل فإن جزاءه حرمان وإتلاف ومذمة، والمرء حديث بعده.

---

(١) أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن جابر رضي الله عنه، وتتمته: وأفضل الدعاء الحمد لله.

وليلزم مجالس الذكر والصبر على الحق، وكثرة الاستغفار، ولا سيما في الأسحار، والتوبة ولا سيما عقيب الصلاة.

وليتجنب صحبة المتكلفين ومجالستهم، وهم الذين يزخرفون الأقوال وقلوبهم على خلاف ما قالوا، مملوءة غشاً ونفاقاً، وحباً للدنيا، ويزخرفون الأعمال من أنواع التصنع للناس لا لله.

وليعامل كل من يصحبه بما تعطيه مرتبته. فمعاملة الحق بالوفاء بعهوده، ومعاملة الآيات وما يدرك بالحواس بالاعتبار، والرسل بالاقتداء بهم. ومعاملة نعم الله أن لا يعصي بها، والمصائب بالصبر عليها، والطاعة بشهود الفضل لله الذي استعمله بها، لا بضدها، والمعصية بالتوبة منها.

وهكذا يعامل كل من يصحبه بما طلب الشرع منه أن يعامله به.

وليحترز أن يراه الله تعالى حيث نهاه، أو يفقده حيث أمره، وليجتهد أن تكون له عيبة عمل[1] لا يعلم بها إلا الله تعالى.

ولا يكفر أحداً من أهل القبلة، ولا يكن من شرار الناس، فإن من شرار الناس الذي يكرمون اتقاء شر ألسنتهم، وإذا دلَّ على خير فليكن أول عامل به.

وليكرم ضيفه، وليكثر من السجود ومن الدعاء فيه، وليعم في الدعاء فإنه أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد[2].

وليلزم الأذان لكل صلاة، وليحفظ جوارحه مهما أمكنه.

وليتورع في المطعم والملبس والنطق، وليحافظ على صلاة الأوَّابين والضحى، والصلاة أول وقتها، والنصيحة على الإطلاق، وعدم الترفه في المأكل والملبس، فإن الله تعالى ورسوله ما ذكر المترفهين إلا بمعرض الذم.

---

(١) العيبة من الرجل موضع سره، ومراده أن يكون له عمل صالح يعمله في السر.

(٢) أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه، وتتمته: فأكثروا الدعاء.

ومحبته الأنصار، والنصر لأخيه ظالماً كان أو مظلوماً، ونصره الظالم بردِّه للحق.

وليلزم إسباغ الوضوء على المكاره، أي في زمن شدة البرد.

وليلزم جهاد هوى النفس، وكثرة الصدقات، ولم لم يكن يجد فبكلام طيب، وكثرة من تنفعه مجالسته في دينه، وتلاوة القرآن مع تدبره، والعمل بما فيه.

وليستعمل العلم في جميع أحواله وأفعاله وأقواله، وحسن الخلق، وليترك المراء والجدال في أمور الدين، فإن ما أوتي قوم الجدال إلا هلكوا.

وليحترز من العلو، وليلزم الخمول، فإن فيه راحة الدنيا، والسلامة في الدين، وقد ورد في بعض الآثار: أن الله يمنُّ على العبد يوم القيامة ويقول له: ألم أخمل لك ذكرك؟[1].

قال ابن عطاء الله: ادفن وجودك في أرض الخمول، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه.

وقال بعض العارفين: ما أخلص مخلص لله إلا وتمنى أن يكون في جب لا يعرفه أحد، وما أعرف أحداً أحب الشهرة إلا افتضح، وذهب دينه.

هذا والمرجو من الناظر في هذه الرسالة أن يجر ستر عفوه على ما فيها من الهفوات، وأن يصلح ما يجد فيها من العثرات، فإن الصفح من شيم الكرام. وأن لا ينساني من صالح دعائه، ولا سيما بحسن الختام.

وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين، وإمام المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين. آمين.

---

(١) ذكره الغزالي في الإحياء عن الفضيل بن عياض ولم يخرجه العراقي. انظر إحياء علوم الدين: ٣/ ٢٤٠.

قد تمت هذه الرسالة بعون الله لي يوم الجمعة العاشر من ربيع الثاني من سنة اثنتين وعشرين بعد الألف والثلاثماية في وادي معربه، وهي قرية من قرى دمشق الشام، ونسأله حسن الختام.

انتهيت بفضل الله وعونه من التعليق على هذا الكتاب النافع المفيد في النصف الأول من شهر شوال من عام ١٤١٠ هـ عشر وأربعمائة وألف، وأرجو الله تعالى أن ينفع بما كتبته، وأن يكتب لي عنده الأجر الجزيل إنه سميع قريب مجيب

المحقق والمعلق

الدكتور مصطفى سعيد الخن



المصادر والمراجع

في التفسير

* الجامع لأحكام القرآن — للإمام القرطبي.
* الكشاف عن حقائق التنزيل — لجار الله محمود بن عمر الزمخشري.
* تفسير القرآن العظيم — لأبي الفداء إسماعيل بن عمرو بن كثير.
* فتح القدير — للإمام محمد بن علي الشوكاني.

في الحديث

* الجامع الصحيح — للإمام محمد بن إسماعيل البخاري.
* صحيح مسلم — للإمام مسلم بن الحجاج القشيري.
* سنن أبي داود — للإمام سليمان بن الأشعث.
* سنن النسائي — للإمام أحمد بن شعيب النسائي.
* الجامع «سنن الترمذي» — للإمام محمد بن عيسى الترمذي.
* سنن ابن ماجه — للإمام محمد بن يزيد «ماجه».
* فتح الباري — للإمام ابن حجر العسقلاني.
* منتقى الأخبار — لمجد الدين عبد السلام بن تيمية.
* الجامع الصغير — للإمام عبد الرحمن السيوطي.
* نصب الراية — للإمام الزيلعي.

في الأصول والفقه

* المستصفى — لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي.
* الإحكام — للشيخ علي بن محمد الآمدي.

* المحصول — للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي.
* منهاج الوصول — للقاضي عبيد الله بن عمر البيضاوي.
* شرح جمع الجوامع — لجلال الدين المحلي.
* نهاية السول في شرح منهاج الأصول — لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي.
* المعتمد — لأبي الحسين البصري.
* مختصر المنتهى — لأبي عمرو عثمان بن عمرو «ابن الحاجب».
* روضة الناظر — لموفق الدين ابن قدامة.
* فواتح الرحموت على مسلم الثبوت — لعبد العلي الأنصاري.
* حاشية البناني على جمع الجوامع — للبناني.
* إرشاد الفحول — للإمام محمد بن علي الشوكاني.
* المعتمد — لأبي الحسين البصري.
* أصول السرخسي — لشمس الأئمة محمد السرخسي.
* أصول البزدوي — لفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي.
* كشف الأسرار — لعبد العزيز البخاري.
* شرح المنار — لابن ملك عز الدين عبد اللطيف.
* الكوكب المنير — للشيخ محمد بن أحمد الفتوحي.
* أصول الفقه — للشيخ محمد أبي زهرة.
* فتح القدير — لابن الهمام.
* كتاب الخراج — لأبي يوسف.
* بداية المجتهد — لمحمد بن أحمد بن رشد.
* نهاية المحتاج — لشمس الدين الرملي.
* المغني — لموفق الدين عبد الله بن قدامة.
* إعلام الموقعين — لابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر.
* الإحياء — لحجة الإسلام الغزالي.
* كشف الحقائق — للشيخ عبد الحكيم الأفغاني.
* التمهيد — للشيخ عبد الرحيم الإسنوي.
* أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء — للدكتور مصطفى سعيد الخن.

في اللغة والنحو والبلاغة

* لسان العرب — لابن منظور.
* القاموس المحيط — لمحب الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي.
* شرح القاموس — للزبيدي.
* مختار الصحاح — للشيخ محمد بن أبي بكر الرازي.
* مغني اللبيب — لعبد الله بن يوسف بن هشام.
* أوضح المسالك — لعبد الله بن يوسف بن هشام.
* شرح شذور الذهب — لعبد الله بن يوسف بن هشام.
* شرح قطر الندى — لعبد الله بن يوسف بن هشام.
* الإيضاح — للخطيب القزويني.
* حاشية الأمير علىٰ مغني اللبيب — للشيخ محمد الأمير.
* الكامل — للمبرد.

مصادر ومراجع أخرى

* الشفا — للقاضي عياض.
* شرح الشفا — لملا علي القاري.
* التعريفات — للشريف علي بن محمد الجرجاني.
* حجة الله البالغة — لشاه ولي الله الدهلوي.
* سير أعلام النبلاء — للإمام شمس الدين محمد الذهبي
* مقدمة ابن خلدون — للعلامة عبد الرحمن بن خلدون.
* مناقب الشافعي — للإمام فخر الدين الرازي.
* التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية — للشيخ مصطفى عبد الرزاق.
* تاريخ الفقه الإسلامي — الدكتور محمد يوسف موسى.
* دراسة تاريخية للفقه وأصوله — الدكتور مصطفى سعيد الخن.
* تاريخ الأدب العربي — لبروكلمان.
* دائرة المعارف الإسلامية — لجولد زيهر.

• • •

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

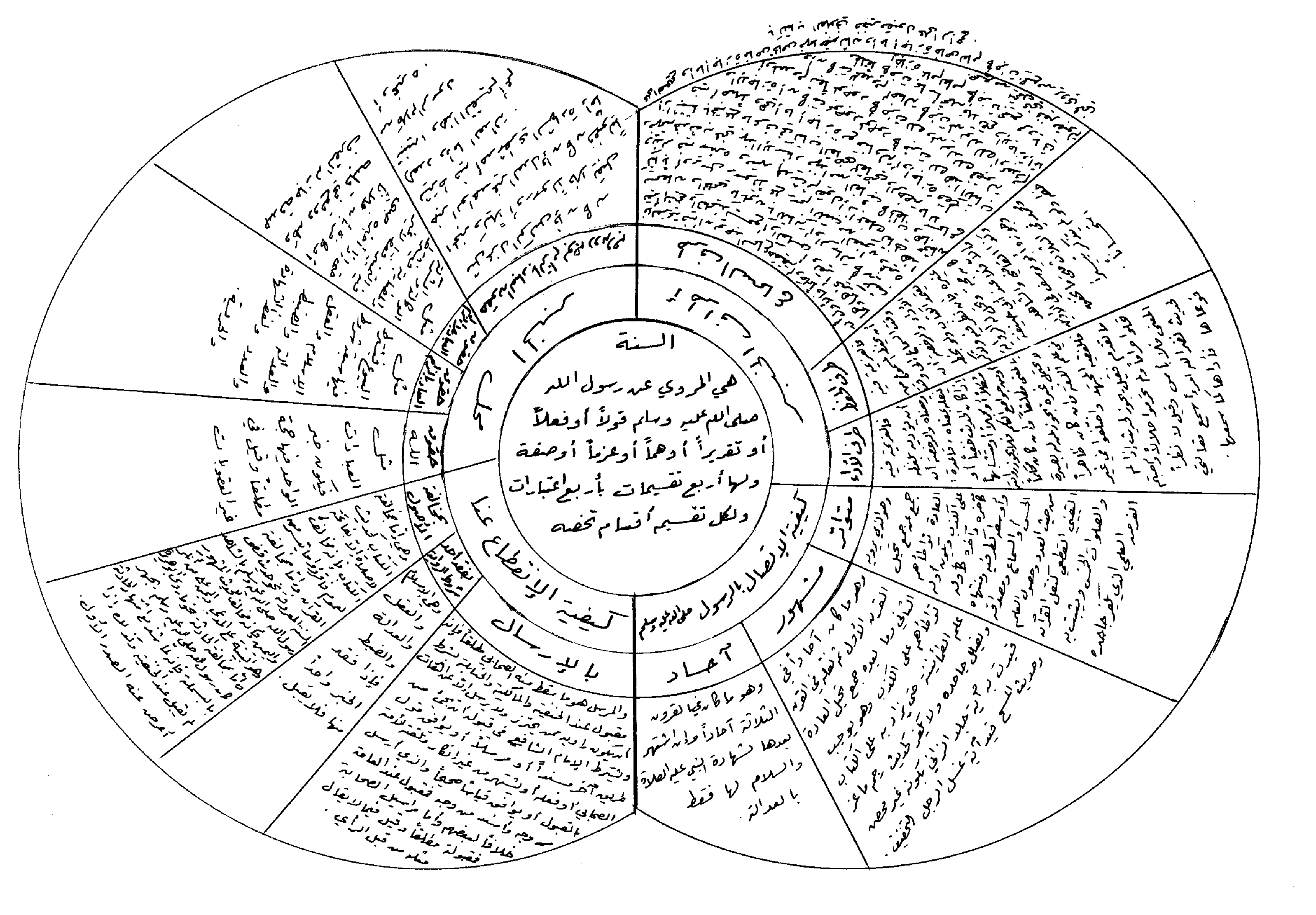
الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

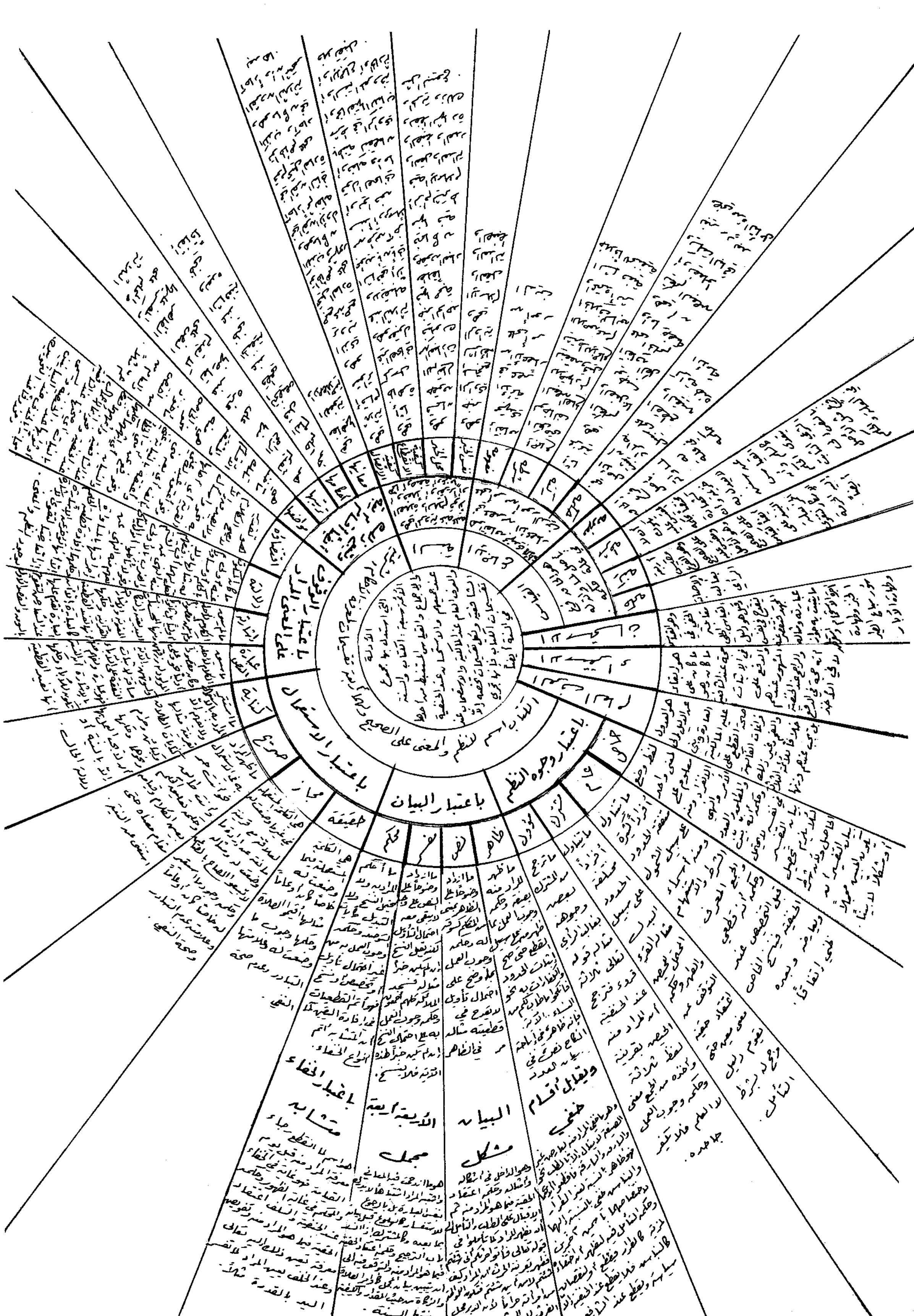
الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

• • •



السنة
هي المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو هماً أو عزماً أو صفة ولها أربع تقسيمات بأربع اعتبارات ولكل تقسيم أقسام تخصه
كيفية الاتصال بالرسول صلى الله عليه وسلم
متواتر
مشهور
آحاد
كيفية الانقطاع عنا
باب الإرسال
مخالفة الأصول
بفقد أحد شروط الراوي
وهي الإسلام والعقل والعدالة والضبط فإذا فقد الخبر واحداً منها فلا يقبل.
حقوق الله
مثل العبادات فيكون خبر الواحد فيها حجة مطلقاً وقيل في غير العقوبات
حقوق العباد التي فيها إلزام
مثل البيوع فيشترط فيها ستة شروط الإسلام والعقل والضبط والعدالة ولفظ الشهادة والعدد والحرية


الكتاب اسم للنظم والمعنى على الصحيح
باعتبار البيان
باعتبار وجوه النظم
باعتبار الاستعمال
ظاهر
نص
مفسر
محكم
حقيقة
مجاز
صريح
كناية
مؤول
ويقابل أقسام البيان الأربعة باعتبار الخفاء
خفي
مشكل
مجمل
متشابه